101 054789589

0902
.896
v.12,
pt.1

Library of

Princeton University.

OTTO HARRASSOWITZ
LIBRARY AGENT

Die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

herausgegeben von

Eugen Diederichs

12. Jahrgang 1920/21

Band I. April/September

Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1920

Inhalt des zwölften Jahrganges

I. Halbjahrband

Behne, Adolf, Zum Thema der überkonfessionellen Gotteshäuser . . Seite 471
Bez-Mennicke, Trude, Heimatlose Jugend . . . . . „ 410
„ „ Wandervogel und wandernde Proletarierjugend „ 459
Bittel, Karl, Die Konsumfrage im Rätesystem . . . . . „ 460
Blüher, Hans, Persönliche Bitte . . . . . „ 238
Brandenburg, Hans, Die Münchener Tanzgruppe . . . . . „ 474
Bröger, Karl, Phallos, Gesänge um den Mann . . . . . „ 118
„ „ Mythos und Utopie. Eine Absage an das dritte Reich und seine Gläubigen . . . . . „ 292
Buchholz, E., Gesundheitsvolkshochschulen . . . . . „ 473
Buchwald, Reinhard, Volksbuchhandel als Volksbildungsarbeit . . „ 238
„ „ Die Wartburgwoche der Volkshochschule Thüringen . . . . . „ 319
„ „ Abendsprache . . . . . „ 384
„ „ Die deutschen Volkshochschulheime . . . . . „ 398
Buschmann, Erna, Die Wanderbühne der Studenten im alten Straßburg „ 72
Busse-Wilson, Elisabeth, Das Buch Eros . . . . . „ 315
Dannenberg, Hildegard, Friedrich Kayßler . . . . . „ 70
Dehnow, Fritz, Die Zukunft des Strafrechts . . . . . „ 349
Diederichs, Eugen, Anpöbelung . . . . . „ 52
„ „ Der Kaiser . . . . . „ 53
„ „ Deutschland am Abgrunde . . . . . „ 78
„ „ Wandelt Euern Sinn . . . . . „ 135
„ „ Unterbewußtsein und Form . . . . . „ 136
„ „ Das Offizierkorps im Kriege . . . . . „ 157
„ „ Religiöses Tatsonderheft . . . . . „ 160
„ „ Ehe . . . . . „ 212
„ „ Zuschriften aus dem Leserkreis . . . . . „ 237
„ „ Zur Wertung geistiger Arbeit . . . . . „ 297
„ „ Geist und Triebleben . . . . . „ 318
„ „ Zur Jugendbewegung . . . . . „ 397
„ „ Das taumelnde Deutschland . . . . . „ 476
„ „ Die Haaß-Berkow-Spiele . . . . . „ 478
„ „ Reichsbund entschiedener Schulreformer . . . . „ 478
„ „ Eine Arbeiterakademie . . . . . „ 479
Doerschlag, Siegfried, Ostorientierung . . . . . „ 35
Drews, Arthur, Hegel . . . . . „ 385
„ „ Gestaltwandel der Götter . . . . . „ 392
Duve, Hellmuth, Paul Eberhardt, der Religionsphilosoph . . . . „ 142

507494

F. H., 24 Theſen zur religiöſen Neuorientierung . . . . . Seite 155
Fackler, Hermann, Johannes Müller . . . . . „ 201
Fechter, Paul, Die Symbolik des Raums . . . . . „ 267
Freideutſches Jugendlager auf Sylt . . . . . „ 477
Gedanken zur Zeit 78, 157, 236, 475
Gezeny, Heinrich, Max Scheler. . . . . Seite 181
Gogarten, Friedrich, Religion und Welt . . . . . „ 137
„ „ Der Weg zum Weſen . . . . . „ 173
Gunſt, Joſef, Berichtigung . . . . . „ 238
Häfker, Hermann, Von der „höheren“ und „niederen“ Arbeit . . . „ 382
Hagen, Wilhelm, Das ewige Sexualproblem . . . . . „ 75
„ „ Das Reich des Geiſtes . . . . . „ 99
„ „ Zum Problem der Weltanſchauung . . . . . „ 145
„ „ Wider den Pazifismus. . . . . „ 263
Hambruch, Paul, Das Weſen des Tanzes . . . . . „ 432
Hartmann, W. G., Franz Werfel: „Der Gerichtstag“ . . . . . „ 219
Hartmann, Hans, Klarheit . . . . . „ 417
Haruspex, Die Konjunktur . . . . . „ 469
Herzfeld, Marie, Entſühnung . . . . . „ 236
Hildebrand, Gerhard, Der Weg zur Erneuerung. . . . . „ 25
Hildebrant, Guſtav, Zu Schmidtbonns Paſſion-Übertragung . . . „ 152
Hollmann, A. H., Die Entſtehung der Demokratie in Dänemark . . „ 336
Hördt, Philipp, Neuliberalismus . . . . . „ 60
„ „ „Einkehr“ . . . . . „ 151
„ „ „Vom rechten Weg“ . . . . . „ 232
„ „ Sozialidealismus . . . . . „ 381
„ „ Revolution der Wiſſenſchaft . . . . . „ 452
Hoerſchelmann, Harald v., Manifeſt der Vernunft . . . . . „ 59
Hotzel, Curt, Zur Kulturkriſis der Gegenwart. . . . . „ 227
J., Aus einem Brief aus Finnland . . . . . „ 80
Jülich, Hermann, Jüdiſche Menſchen und jüdiſches Sittengeſetz . . „ 223
K., G., Oſtelbier . . . . . „ 56
Kaubiſch, Martin, Grundzüge von Goethes Altersſchau . . . . . „ 168
Kneip, Jakob, Inbrunſt . . . . . „ 217
Koch, Walter, Der junge Luther . . . . . „ 113
„ „ Religiöſe Jugendzuſammenkunft . . . . . „ 158
Krieck, Ernſt, Ideologie und Politik . . . . . „ 378
Kuhnert, Adolf, Das Problem der Antike . . . . . „ 360
Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht 158, 238, 318, 398, 476
Kupperberg, Immanuel, Grundideen und Ziel der Gemeinſchaft geiſtiger Lebenserneuerung. . . . . Seite 387
Laban, Rudolf von, Kultiſche Bildung im Feſte . . . . . „ 161
Landsgemeindehaus Berlin . . . . . „ 479
Linke, P. F., Hans Blüher und die Nachfolge Platons . . . . . „ 234
Mallachow, R., Von der Allgegenwart des Als-Ob . . . . . „ 148
Mannheimer, Franz, Stimmen der Erde . . . . . „ 93
Martin, Eliſabeth, Die Parteien und die Frau . . . . . „ 302

Mennicke, Karl, Die Sendung Goethes . . . . . Seite 401
Michel, Ernſt, Aufruf an die Bauern. . . . . „ 374
Migge, Leberecht, Ernährungs-Siedlung . . . . . „ 321
„ „ Die produktive Siedlungslogе . . . . . „ 425
N., Nationalismus oder Kosmopolitismus . . . . . „ 225
Öſtreich, Paul, Umriß einer Verſuchs-Einheitsſchule . . . . . „ 42
„ „ Utopia . . . . . „ 251
Otto, W. F., Das Weltgefühl des klaſſiſchen Heidentums. . . . . „ 123
Potthoff, Heinz, Entlohnung „höherer“ und „niederer“ Arbeit. . . „ 295
Puff, Wilhelm, Die Weihe . . . . . „ 448
Rauecker, Bruno, Neue Formen der Produktivgenoſſenſchaft . . . „ 64
„ „ Produzentenpolitik oder Gemeinwirtſchaft? . . . „ 329
Reym, Robert, An die Väter, von einem Studenten . . . . . „ 233
Röſel, Gottfried, Paul Ernſts Dramen . . . . . „ 228
S., E., Die Stimmung im Volke . . . . . „ 237
Sachſe, Margarete, Von der ſtarken Geduld . . . . . „ 301
Schmitt, Ernſt, Die Führer . . . . . „ 1
„ „ Dichteriſches und ſachliches Schaffen . . . . . „ 70
„ „ Beten . . . . . „ 81
„ „ Internationaliſierung der Wirtſchaft . . . . . „ 241
Schönfeld, Fritz, Lohnbewegung und Preisſteigerung . . . . . „ 463
Schramm, Wilhelm Andreas, Der Untergang der Kunſt: I. Äußere Zeichen . . . . . „ 277
„ „ „ 2. Die hiſtoriſche Entwicklung . . . „ 368
„ „ „ 3. Der Weg zur neuen Kunſt. . . . „ 445
Schulte-Vaerting, Der Kampf der Weltwirtſchaft gegen den Krieg . „ 61
Schumann, Max, Weltanſchauung als Grundlage der neuen Schaubühne . . . . . „ 311
Sochaczewer, Hans, Über Chriſtian Morgenſtern . . . . . „ 282
Stein, G., Erzbergers Sturz. . . . . „ 78
Stroh, Elſe, Eros die Demut . . . . . „ 107
„ „ Zu Hagens Aufſatz: Wider den Pazifismus. . . . . „ 290
„ „ Neuwertung der Arbeit und Ausgleich der Lebensbedingungen. . . . . „ 299
Szász, Hannah, Das junge Ungarn . . . . . „ 233
Tügel, Hans, Geiſteswiſſenſchaft . . . . . „ 208
Ullrich, Karl, Volksbildung oder Volksverwirrung . . . . . „ 305
Wall, Viktor, Vom Ewigkeitsgehalt der Bibel . . . . . „ 149
Wichert, F., Der Genius im Kinde . . . . . „ 476
Wieck, Carl Ernſt, Von der vollkommenen Sinnesänderung . . . . „ 215
Willi, P., Geſetz und Richterſpruch . . . . . „ 464
Worbs, Erich, Der moderne Tanz. . . . . „ 68
„ „ Das Überkonfeſſionelle als Rhythmus des Alls . . . „ 146
„ „ Von neuer ſchleſiſcher Myſtik . . . . . „ 196
„ „ Aphorismen . . . . . „ 214
„ „ Proletariat und Individualismus . . . . . „ 456
Zaunert, Paul, Die armen Demokraten . . . . . „ 475

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

12 Jahrgang | Heft 1 | April 1920

Ernst Schmitt / Die Führer*

Ich weiß, noch Viel
Wölln auch ins Spiel,
Und solltens drüber sterben.
Ulrich von Hutten

Wir Deutsche waren bisher ein sehr unpolitisches Volk. Vor der Revolution beschäftigten sich nur die wenigsten bei uns mit den Fragen der Politik im weiteren Sinne, den Fragen der Gesellschaft. Wir trieben nur etwas Parteipolitik. In den leitenden Fragen aber ließen wir uns stets von irgend jemand führen. Wir trotteten hinterdrein, schimpfend, aber gehorchend. Nun beginnen wir langsam damit, selber, von innen heraus, auch zu diesen Fragen Stellung

* Vgl. die Aufrufe desselben Verfassers im November- und Dezemberheft 1918 der „Tat" sowie die Aufsätze „Der neue Glaube" im Juniheft 1919, „Die Unvererblichkeit des Eigentums" im Augustheft und „Deutschland unter den Völkern" im Novemberheft 1919. Der jetzige Aufsatz „Die Führer" gibt die Grundlinien einer eingehenderen soziologischen Arbeit des im Brennpunkt unseres wirtschaftlichen und politischen Lebens mittätigen Verfassers wieder, die unter dem gleichen Titel im Laufe dieses Jahres im Verlag von Eugen Diederichs, Jena, erscheinen wird.

An ihr wird der Versuch gemacht, zu zeigen, daß das Treibende unserer Zeit tief im besten deutschen schaffensfreudigen Wesen wurzelt und aus ihm langsam aufwachsen kann zu einem gesunden und lebensstarken Baum, der den Stoff zu seinen Zellen aus dem heimatlichen Boden und die Luft zum Atmen aus dem Weben einer neuen menschenbrüderlichen Liebe nimmt.

Ein gleicher Glaube liegt dem dichterischen Schaffen des Verfassers zugrunde. Es sind jetzt im Verlag von Eugen Diederichs erschienen: „Hochzeit", ein Heimatroman aus dem Jahre 1866, „Das Jahr", Sonette von Daheim und „Im Anfang war die Kraft", eine Osterniederschrift aus der Zeit vor dem Zusammenbruch.

Vergleiche die Ankündigung auf Seite 2 des Umschlags dieses Heftes, über die Schwierigkeiten der Duplizität dichterischen und sachlichen Schaffens vgl. die Bemerkung des Verfassers in der Umschau dieses Heftes. Der Herausgeber

zu nehmen. Es iſt die Hoffnung unſerer Zukunft, daß dieſe Beſchäftigung zum Allgemeingut wird, daß wir, wie die Völker ringsum, ein politiſches Volk werden.

Wir bedürfen dazu einer neuen Erziehung, der Erziehung zu praktiſcher Soziologie.

Wenn wir anfangen, uns mit der „Geſellſchaft" zu beſchäftigen, ſo geſchieht das zunächſt rein gefühlsmäßig. Wir fühlen, daß uns dieſe Dinge angehen, und taſten uns langſam in ſie hinein. Das genügt auch. Es iſt nicht nötig, daß wir „nachdenken", ja es iſt beſſer, wenn wir es nicht tun. Wir verfallen ſonſt doch nur wieder in den anderen deutſchen Fehler des Grübelns. Das Denken iſt nur eine untergeordnete Funktion des Hirns, unſer Leben wird vielmehr überwiegend von dem Fühlen beherrſcht und beſtimmt. So ſollen wir uns auch einfach in die Geſellſchaft hineinfühlen.

Zunächſt entſteht dabei in uns das Empfinden: wozu müſſen wir uns überhaupt mit dieſen Dingen beſchäftigen? Können wir nicht unſere Arbeit tun, jeder für ſich, und uns um nichts kümmern? Dieſes Empfinden iſt ſehr berechtigt. Denn der Menſch iſt nicht für die Geſellſchaft da, ſondern die Geſellſchaft für den Menſchen. Wenn einer heute ausgewachſen und nackt wie Adam auf die Welt käme, würde er ſprechen: „Ich bin ein Mann. Ich will Frau und Kinder haben. Ich will ſchaffen für ihr Brot und das meine." Und wenn er andere Menſchen träfe, würde er ſagen: „Entweder müſſen wir uns totſchlagen oder vertragen." Wir ſollen alle Adam ſein, der Menſch. Wir ſollen und werden nur inſoweit aus freiem Willen uns um die anderen kümmern, als das letzten Endes für uns ſelbſt zweckmäßig iſt. Arbeiten wir als Bauer, oder als Unternehmer, oder als Arbeiter in einer Fabrik, ſo werden wir nur dann darauf verzichten, den Preis unſerer Arbeit ſo hoch wie möglich zu ſtellen, wenn wir einſehen entweder, daß das Erzeugnis der Arbeit dann unverkäuflich wird, oder daß wir als unmittelbare oder mittelbare Verbraucher ſelbſt leiden. Ebenſo werden wir auch in allen anderen Dingen mit Recht uns nur inſoweit dem Intereſſe der andern unterordnen, als wir einſehen, daß das unſer eigenes Intereſſe iſt. „Einer für alle" iſt nicht ſchlechthin ein Ruf, dem wir folgen. Das widerſpricht vor allem für uns Deutſche durchaus unſerem Weſen. Der Deutſche will für ſich ſelber leben, er will ſich ſelber erleben, täglich, ſo frei und ungebunden, wie er irgend kann. Der Deutſche muß daher, wenn er politiſch fühlen lernen ſoll, zunächſt die Geſellſchaft richtig dadurch an ſich ſelber erleben, daß er ihre Zweckmäßigkeit begreift. Er muß ſich nicht mit den anderen deshalb vertragen, weil es befohlen wird, ſondern weil er am eigenen Leib empfindet, daß es ſo nützlich iſt. Der Beamte, Lehrer und Pfarrer muß nicht deshalb für andere arbeiten, weil das ſeinen Broterwerb bildet, ſondern weil er ſeine Rolle

in der Geſamtheit fühlt. Die Jugend muß empfinden, daß es ihr eigenes Intereſſe iſt, ſich ſo vorzubereiten, daß ſie ſich in andere ſchicken kann. Die Frauen müſſen merken, daß ſie ihren Daſeinszweck, Mütter zu ſein, nur erfüllen können, wenn ſie aus eigenem Leid ihren Kindern die Erfahrung beibringen können, wie man mit den anderen rings am beſten auskommt, und die Frauen und Männer zuſammen müſſen merken, daß ſie nur dann leben können, wenn ſie ſich alle miteinander freiwillig und gemeinſam eine geeignete Geſellſchaft ſchaffen. Aber alle, wenn ſie nicht verbohrt oder verhetzt ſind, ſehen ein, daß eine ſolche Geſtaltung nicht dadurch erreicht werden kann, daß nun alle nach ihrem wilden Gefallen anfangen, eine neue Geſellſchaft zu errichten. Sie fühlen, daß dann aus Trägheit, Überſchwang, Dummheit und Eigennutz ein Zuſtand würde, der weit ſchlimmer wäre als der bisherige Staat. Ordnung und Zwang müſſen immer ſein, und ein lebender Körper kann ſich nur Zelle für Zelle erſetzen. Eine neue Geſellſchaft kann, nun nachdem die beharrende Trägheit durch die Eruption des Umſturzes zerſprengt iſt, nur dadurch aufwachſen, daß der bisherige Bau bleibt und ſich langſam, Stück für Stück, durch junge, neu aufwachſende Zellen zu überwiegend freiwilligem Zuſammenleben ergänzt.

Mit dieſem Empfinden, das wohl alle mehr oder minder bewußt teilen, iſt der Weg gewieſen zu dem, worauf es ankommt, nämlich, daß eine zweckmäßigere Geſellſchaft nur erwachſen kann aus einer neuen Erziehung der Jugend. Mit uns, den Männern und Frauen von heute, iſt nicht mehr viel anzufangen. Wir ſind ſtarr geworden in Leid und Trägheit. Was wir noch an Kraft haben, und alles das, was wir an niemals ſich erſchöpfendem Lebenswillen beſitzen, müſſen wir hingeben für die, die nach uns kommen. Von ihnen, aus den Regſten und Kräftigſten der Jungen aller Schichten unſeres Volkes, müſſen wir neue Generationen heraufziehen, die ſich ſelbſtändig erleben, und die ſelbſtändig Treibende ſind. Sie müſſen, ſtändig ſich in den nächſten Generationen mehrend, immer zahlreichere der anderen mitreißen mit dem niemals auch nur annähernd erreichbaren, aber gerade darum als voll erreichbar mit aller Kraft anzuſtrebenden Ziel, daß einſt alle ſelbſtändig Erlebende, aus ſich ſelbſt heraus Treibende werden. Worauf es zunächſt ankommt, iſt, daß der Gegenſatz zwiſchen Treibern und Getriebenen, zwiſchen Geiſt und Maſſe, langſam verringert wird. Bis jetzt iſt er noch völlig ungelöſt. Er iſt das, was unſerer inneren Geſundung vielleicht noch mehr entgegenſteht als die wirtſchaftliche Not und der in Löſung begriffene Gegenſatz zwiſchen Kapital und Arbeit. Hand- und Kopfarbeiter verſtehen ſich nicht. Der Handarbeiter hält den Kopfarbeiter für einen Ausbeuter oder Narren, und der Kopfarbeiter bemitleidet oder verachtet die Dumpfheit der Maſſe der anderen. Doch da ſie ſich beide brauchen, ſchlagen ſie aus ſchlechtem

Material Brücken zueinander. So kommt es, daß heutzutage geiſtige Schieber großen Einfluß haben. Die Jungen, die nach uns kommen, müſſen beginnen, dieſe Kluft auszufüllen, langſam, von unten herauf. Der Handarbeiter muß lernen, auch geiſtig zu arbeiten und ſich nicht als Maſſe, ſondern als Einzelner zu fühlen, der Kopfarbeiter muß auch körperliche Arbeit leiſten und erfahren, wie es der Maſſe zumute iſt.

Die geiſtig Regen, die wir heranziehen müſſen, ſollen *Führer von einer vom bisherigen Sinn grundlegend abweichenden Art* ſein. Es ſollen nicht mehr Leute ſein, wie früher, die befehlen, auch nicht wie jetzt, die in erſter Linie Reden halten und beraten. Sie ſollen vielmehr *in erſter Linie mitten in der praktiſchen Arbeit mitleben und hier allen als Beiſpiel und ſtändiger Anſporn dienen*. Sie ſollen Weſensträger, nicht mehr Führer ſein. Das Wort Führer müßte durch ein beſſeres erſetzt werden. Ihre Hauptaufgabe ſoll ſein, *daheim in ihrem Beruf zu arbeiten* und ſich dabei ſo zu verhalten, wie ſie wünſchen, daß ſich alle verhalten ſollen. Das iſt, um es vorauszunehmen, zwar nicht der Form, wohl aber dem Weſen nach, das, was man früher ein rechtes deutſches chriſtliches Leben nannte. Nur als Notbehelf ſollen ſie reden oder befehlen, und ſie ſollen es nicht als beſonders erſtrebenswert anſehen, zu denen zu gehören, die Verwalter und Leiter ſind. Sind ſie Verwalter und Leiter, ſo ſollen ſie, aus kleinem Betätigungskreis zu immer größerem mit unbeſchränktem, aber widerruflichem Auftrag aufſteigend, ſtets möglichſt lebendig mit allen verbunden bleiben.

Die geſellſchaftliche Aufgabe, die wir Männer und Frauen von heute ohne Unterſchied der Art und des Berufs haben, iſt die, neben der möglichſten Beſeitigung der Schäden des Alltags uns ſo in die Geſellſchaft einzuleben, ſo ein Gefühl für praktiſche Soziologie zu erwerben, daß wir ſolche neuen Führer, Männer und Frauen, heranziehen können

Es ſoll im nachfolgenden verſucht werden, in kurzen Zügen das. Weſentlichſte von dem zu gruppieren, was wir, uns ſelbſt erkennend, den Jungen beibringen müßten.

Dabei muß zweierlei vorausgeſchickt werden. Einmal, daß das Nachfolgende nur anderweit Längſtbeſchriebenes und Längſtberedetes enthält, nur Dinge widergibt, die in der öffentlichen Meinung und Literatur der letzten Zeit alle bereits breit erörtert ſind. Wenn von Verweiſungen auf die Quellen der widergegebenen Gedanken abgeſehen wird, ſo geſchieht das nur, um den kurzen Aufſatz, der an ſich ſchon infolge des großen Gebietes, das er zu umfaſſen ſucht, wenig flüſſig klingen mag, nicht noch mehr zu belaſten. Das, womit das Gebiet bewußt zuſammengefaßt und durchtränkt werden ſoll, iſt lediglich der feſte Glaube *an deutſches Weſen und eine neue, harte, ſchaffensfreudige Liebe*.

Damit kommen wir zu dem zweiten Punkt: die idealiſtiſche Behandlung des realen Stoffs materiellen Zuſammenlebens der Geſellſchaft. Auch der Zug unſerer Zeit zum Idealismus iſt etwas, was längſt beſchrieben und viel beredet iſt. Es iſt wohl jetzt ſchon Gemeingut, daß wir am Ende des Rationalismus und am Anfang einer neuen Periode des Idealismus ſtehen. Der Rationalismus, der mit den Vorläufern der großen franzöſiſchen Revolution begann, hatte eingeſetzt mit der durch die Zunahme der Bevölkerungen Weſteuropas notwendig gewordenen ſtarken Anwendung der Wiſſenſchaft auf die Technik. Er hat die ſtändig weiter zunehmenden Menſchenmaſſen immer mehr reglementiert, ihr materielles und ſchließlich auch ihr geiſtiges Leben mechaniſiert. Sein geſellſchaftlicher Inhalt war ſchließlich erſtarrt zum Kapitalismus und ſeinem Widerpart, dem marxiſtiſchen Sozialismus. Er iſt dann zuſammengebrochen, zunächſt in Rußland und dann bei uns, äußerlich infolge des Krieges, innerlich, weil er ſchon ſeit langem nicht mehr die Aufgabe erfüllen konnte, die ſtändig ſich weitervermehrende und durch die Verkehrsmittel immer beweglicher werdende Geſellſchaft zu verwalten. Die neue idealiſtiſche Richtung des Geiſtes zeigt ſich überall in der Welt, auch bei den weſtlichen Völkern. Sie tritt jedoch beſonders ſtark in Erſcheinung bei uns. Deutſchland iſt durch den Zuſammenbruch materiell weit hinter die anderen Völker zurückgeworfen, ſo weit, daß von einem Aufholen auf lange Zeit hinaus wohl nicht geſprochen werden kann. Geiſtig iſt es dagegen zuſammen mit Rußland durch die Entwicklung vorangeſchritten. (Nicht in dem Sinne als ob nun die Deutſchen eine beſondere geiſtige Sendung für die Welt hätten. Gott bewahre uns davor. Wir haben keinerlei Miſſionen der Welt. Wir ſind nur ein Volk unter den Völkern in der Welt, nicht beſſer, aber auch nicht ſchlechter als die andern. Die Geſchehniſſe haben es lediglich ſo gefügt, daß nun der deutſche Geiſt vielleicht ein Läuterer werden wird für die idealen Beſtandteile der ruſſiſchen Ideen, und ein Ferment für die Entwicklung einer neuen Epoche der Geſellſchaft überhaupt — ein Ferment, das ſich dabei vielleicht ſelber verbraucht.)

Wir ſehen überall bei uns eine neue geſellſchaftliche Idee. Sie ſteckt nicht in den Köpfen Einzelner, ſondern ſie ſteckt in der Geſellſchaft, für die ſie da iſt: ſie kommt aus der Maſſe herauf. Die Maſſe zeugt ſie und trägt ſie aus, aber ſie iſt zu ſchwach, ſie zu gebären. Die Einzelnen, Geiſtigen, ſind die Hebammen der Zeit. Sie ſuchen das Dunkle, Drängende, in verſtändige Worte zu faſſen und es dann dem Bewußtſein der Maſſe wiederzugeben. Wie die Idee beſchaffen iſt, zeigt ſich vielleicht an folgendem: im Glauben klingt es wie „Gott in uns“ ſtatt „Gott über uns“, in der Wiſſenſchaft wird den Feſtſtellungen beſonders

nachgegangen, die zu beweiſen ſcheinen, daß die Materie nur Energie iſt, daß ſich die Elemente ſtändig wandeln, daß alle Begriffe relativ und alle Vorgänge unüberſehbar ſind. In der Ethik klingt es wie Liebe und zugleich wie hartes, männliches Schaffen, die Kunſt ſucht ſtärkſte Betonung des Ich, Freude und Bewegung. Es iſt eine Luſt zum Tanz aufgekommen, die das, was bisher nur durch Töne wiedergegeben werden konnte, mit dem Körper zum Ausdruck bringen, ſeeliſche Empfindungen unmittelbar in Bewegung der Glieder umwerten will. (Daß in der Kunſt und im Tanz jetzt ſehr viel Lächerliches und Groteskes mit unterläuft, iſt für die Grundfrage unweſentlich. Jeder neue Idealismus führt Ausſchweifungen mit, nach der törichten, der ekſtatiſchen, wie auch ferner nach der verbrecheriſchen Seite. Je ſtärker die neuen Empfindungen ſind, je ſtärker bringen ſie die Seele in Unordnung.) In ſozialen und politiſchen Fragen betont man den ideellen Wert des Einzelnen und die Notwendigkeit lebendigen Aufbaus der Gemeinſchaft von unten herauf.

Alle dieſe Empfindungen kehren offenſichtlich die frühere, rationaliſtiſche Auffaſſungsweiſe um. Aber ſie ſtehen *nicht*, wie die meiſten annehmen, *im Gegenſatz* zu den realen Fragen des materiellen Zuſammenlebens der Menſchen, ſie ſind nicht etwas, was weit entfernt von dieſen Fragen aufwächſt, eine „Seele" der Geſellſchaft, die ſich beſten Falles ſpäter einmal langſam und mühſam mit ihrem Körper verbinden ſoll, ſondern etwas, *was mitten in dem Körper, mitten in dem nüchternen Leben des Alltags, untrennbar von ihm, darin ſteckt*. Dieſer realiſtiſche Idealismus oder idealiſtiſche Realismus braucht nicht auf dem Nährboden einer moniſtiſchen Auffaſſung zu entſtehen. Er braucht überhaupt keine Philoſophie und keine Weltanſchauung. Er ergibt ſich vielmehr aus der Betrachtung der tatſächlichen Verhältniſſe des Alltags, nicht aus der Überlegung, ſondern aus dem Experiment. Die Fragen, die uns auf lange Zukunft hinaus überwiegend beſchäftigen werden, ſind Produktionsſteigerung, Sparſamkeit, Stabiliſierung von Löhnen und Preiſen, ſoziale Fürſorge, Arbeitszeit, Sozialiſierung, Ökonomie der Wirtſchaft und das Entſcheidendſte von allem: Regelung unſerer Zahlungsbilanz. Es ſind alles alſo Fragen ſehr nüchterner Art, die mit dem Verſtand und mit praktiſcher Kenntnis der Tatſachen angefaßt werden müſſen. *Sie werden jedoch tatſächlich damit nicht allein behandelt*. Wir erfahren es täglich, daß alle unſere Vereinbarungen, Verordnungen und Zwangsmaßnahmen, mögen ſie auch die nüchternſten Materien betreffen, nichts nützen, wenn nicht von innen heraus ein Geiſt der Selbſtbeſinnung, der Anſtändigkeit und freiwilligen, freudigen Schaffens mitwirkt. *Und gerade unſere Praktiker ſind hier gerade die größten Idealiſten*. Wenn die Theoretiker der Wirklichkeit gegenüber verzagen wollen, dann geben es

die Praktiker gerade nicht auf. Sie wiſſen, der Geiſt war früher da, er wird auch wiederkommen. Sie wiſſen, daß man nur vorankommt, wenn man an den Erfolg glaubt, daß ein guter Optimismus ein Aktivum in der Bilanz iſt. Sie wiſſen, daß Schaffensfreude bei Arbeitern und Perſonal ein in Zahlenwerten berechenbarer Multiplikator der Leiſtung iſt. Sie arbeiten, ohne ſich in Probleme zu verlieren an der nächſtliegenden, aktuellſten Sache ruhig weiter. Sie hoffen. Fragt man ſie, auf was, ſo ſchweigen ſie. Doch ſie handeln ſo, wie ſie nur handeln können, wenn ſie im Innerſten ihres Herzens Idealiſten ſind. Denn ſie fühlen: die idealen Energien erwachſen genau ſo wie die materiellen einfach nur aus den Zweckmäßigkeiten der Geſellſchaft. Auch Idealismus iſt für jeden Einzelnen wie auch für die Geſellſchaft Zweckmäßigkeit. Er ſteht Wirtſchaft und Politik nicht entgegen, ſondern bildet mit den rein materiellen Fragen zuſammen die Unterlage, auf der ſich beide aufbauen. Unſere Praktiker ſind zwar zu einem großen Teil Leute, die unter „Idee" einen Gedanken verſtehen, den man geſchäftlich, techniſch oder künſtleriſch „verwerten" kann, doch ſie ſind vielfach zu Hauſe anders als in ihrem Geſchäft oder ihrem Beruf. Dort leſen viele von ihnen „idealiſtiſche" Bücher oder treiben Muſik. Nur betrachten ſie noch dieſe Beſchäftigung als etwas, das mit ihrem gewöhnlichen Leben nichts zu tun hat, das manchmal zu ihnen kommt und wie ein bunter Jahrmarktsballon über ihrem Kopf ſchwebt, und um das man ſich ſchämen muß. Dieſe Beſten unter den Gebildeten zum mindeſt werden, wenn ſie einmal anfangen nachzudenken, ohne weiteres erkennen, daß auch die bewußte Beſchäftigung mit den herandrängenden geiſtigen Problemen nicht nur eine Sache für Wiſſenſchaftler und Pfarrer iſt, auch nicht eine Sache, die man Sonntags vornimmt und werktags vergißt, ſondern eine eminent praktiſche wirtſchaftliche und politiſche Frage. Sie verſtehen auch das, daß wir zur Zeit krank ſind und keinen anderen Arzt haben als uns ſelber, und daß wir ebenſo wie ein Arzt tut, mit ruhigem und völlig nüchternem Blick, aber gleichzeitig auch mit vollem Verſtändnis aller ſeeliſchen Vorgänge uns beobachten müſſen. Sie wiſſen, daß, ob wir der wirtſchaftlichen und politiſchen Sorgen der Gegenwart werden Herr werden können, und ob wir, darüber hinaus, die Fragen der Geſtaltung unſerer Zukunft richtig werden anfaſſen können, weſentlich mit davon abhängen wird, ob wir imſtande ſein werden, die neuen Probleme geiſtiger Art zu erkennen, ihren Einfluß richtig abzuſchätzen und zu benützen.

Wenn wir nun daran gehen, uns und den Jungen, die nach uns kommen, ein Bild von den in der gegenwärtigen Geſellſchaft treibenden Kräften zu machen, ſo müſſen wir uns zunächſt eines ſagen: wir müſſen unſere Hirne auskehren. Was man lernt, iſt

nicht dazu da, daß es das Hirn füllt, ſondern daß es im Herzen haftet. Die Deutſchen wiſſen ſchon immer zuviel. Auch die Geſchichte muß zunächſt in den Hintergrund treten. Wenn wir an Vergangenes denken, ſo müſſen wir an das Geſtern der Menſchheit, an die Urzeit denken, ſtatt an das, was vor einer Stunde war. Alles das bedarf ſich ſtändig erneuernder ſtarker Entſchlüſſe. Schon für die Jungen, noch mehr aber für die Alten, die jetzt den Jungen helfen wollen. Doch es iſt unbedingt erforderlich, ſich zunächſt einmal von allem Überkommenen, allen religiöſen, wirtſchaftlichen und politiſchen, beſonders aber allen ſozialen Anſchauungen irgendwelcher Art freizumachen, zunächſt einmal auch geiſtig dahin zu kommen, wo wir materiell ſtehen: auf dem Trümmerhaufen unſeres ganzen bisherigen Seins. Wir müſſen davon ausgehen, daß nichts mehr gilt, was vor dem Kriege war, daß alles durch neue Tatſachen oder neue Gedanken überholt iſt.

Und wir müſſen ferner noch etwas anderes berückſichtigen: ein großer Teil der Schwierigkeiten, ſich in den gegenwärtigen Wandlungen unſerer Geſellſchaft zurechtzufinden, beſteht darin, daß wir ſelbſt tätige Mitglieder dieſer Geſellſchaft ſind, und daß es uns deshalb ſchwerhält, objektive Vorſtellungen zu gewinnen. Wir können das nur, wenn es uns gelingt, in Diſtanz zu den Vorgängen zu kommen. Das iſt nicht ſo ſchwer, als es auf den erſten Blick erſcheinen möchte. Wir müſſen unſere Umwelt nur ſo betrachten, wie ſie der ſachlich beobachtende Ausländer betrachten würde. Es iſt ein Erfahrungsſatz, daß jeweils die Ausländer eine viel überſichtlichere und ſachlichere Anſchauung, und wenn ſie objektiv denken, ein treffenderes Urteil über ein Land haben als die Inländer. Je zahlreicher die Auslandsbeziehungen eines Landes ſind, deſto mehr Männer hat es, die in dieſer Weiſe beobachten gelernt haben und dieſe Fähigkeit dann dem eigenen Lande gegenüber anwenden. Aus dieſem Grunde haben die Engländer eine gut diſtanziierte Kenntnis von ſich ſelbſt. Bei uns haben die Auslandskaufleute und Auslandsbeamten zwar auch die Diſtanz zu objektivem Urteil über Deutſchland; da ſie dabei jedoch recht vieles ſehen, was ihnen nicht gefällt, machen ſie ſich, wenn ſie reden, meiſt unbeliebt. So ſchweigen ſie nur allzuoft ganz.

Wir und die Jungen ſollen zunächſt Tatſachen einfach aufnehmen. Wir ſollen ſie ſo ſehen, wie ſie ſind. Wir ſollen uns gerade um die bekümmern, die von der einen oder der anderen Seite verſchwiegen oder entſtellt werden.

Wir müſſen zunächſt den Ausgangspunkt der „ſozialen Frage", das Elend ſehen, das trotz allem, was bisher geſchehen iſt, noch da iſt. Nicht das iſt entſcheidend, wieviel Lohn heute ein Bergwerks- oder Induſtriearbeiter bekommt, dieſe Schichten waren ſchon früher außer-

halb des Elends. Es handelt ſich darum, ob die Verhältniſſe der früher völlig unzureichend Bezahlten jetzt geändert ſind. Das muß verneint werden. Mögen auch die Löhne unſinnig geſtiegen ſein, es ſteigen die Preiſe der Lebensmittel, Kleider, Wohnungen noch unſinniger immer weiter. Und ſie ſteigen naturgemäß jeweils raſcher als der Lohn. Unterernährung und der Unverſtand mit dem das plötzliche viele Geld „verwendet" wird, Mangel an Zeit zur Beſorgung des Haushalts und die anderen alten Beſchwerniſſe kommen hinzu. Aber die Lohnfrage iſt auch nicht allein entſcheidend. Vor dem Kriege wohnten in Berlin rund 300000 Menſchen, alſo mindeſtens der zehnte Teil der Geſamtbevölkerung, durchſchnittlich zu zehnen zuſammen in einem Raum. Es iſt ein beſonderes Verdienſt von Wilbrandt, auf dieſe Zahl jetzt wieder hingewieſen zu haben. Jetzt kann es nicht beſſer, höchſtens noch ſchlimmer ſein. Das bedeutet einen Tiefſtand der Lebenshaltung mit daraus ſich ergebender Dumpfheit der Moral, den wir längſt überwunden glaubten. Er iſt aber noch da, und jeder zehnte Menſch in Berlin lebt in dieſem Elend! Geblieben iſt ferner — oder nur unvollkommen durch Erwerbsloſenunterſtützung gemildert — die Unſicherheit der Exiſtenz. Dazu kommt, daß an Stelle einzelner jetzt hochkommender Arbeiterklaſſen ſtändig neue Klaſſen der Verelendung anheimfallen: die Rentenempfänger, kleinen Rentner, Penſionäre, entlaſſenen Angehörigen des Heeres, viele der Feſtangeſtellten, insbeſondere der vom Staat Angeſtellten. Hier bleibt die Lohnerhöhung bei der Schwerfälligkeit des Apparats und dem Mangel der Mittel ſtändig weit hinter den Preiserhöhungen zurück, und hier tritt die moraliſche Verelendung auch verhältnismäßig früher ein infolge der Tragik des raſchen Herabſinkens und der Lockung leichten, unredlichen Nebenerwerbs.

Zweitens müſſen wir den Haß völlig fühlen lernen, der gegen das „arbeitsloſe Einkommen" fortbeſteht und den Druck mitempfinden, der in dem Gefühl der Fron für einen anderen liegt. Ob dieſe Regungen ſachlich gerechtfertigt ſind oder nicht, darauf kommt es nicht an. Hier handelt es ſich nur um das Subjektive dieſer Gefühle. Sie beſtehen heute, trotz aller Reform und Revolution, noch fort.

Und drittens ſollen wir ſehen, daß die Maſſe ein ſich ſtändig wandelndes Konglomerat von Intereſſen und Gefühlen iſt. Sie iſt weder eifrig noch träge, weder dumm noch geſcheit, weder gut noch böſe, ſondern ſie umfaßt alles in chaotiſchem Durcheinander.

Dieſe Maſſe lebt hin, ſo wie ſie iſt, und aus Elend und Unſicherheit, Druck und Haß folgt für ſie ein einfacher, dumpfer Wunſch, der in keine treffenderen Worte gefaßt werden kann als die, mit denen Lloyd George die Sammlung ſeiner ſozialen Reden überſchrieben hat: Beſſere Zeiten. Mit dieſem Wunſch drängt die Maſſe voran. Sie wird durch

vernünftigen Zuſpruch verhalten, durch unvernünftigen vorgehetzt; fehlte beides, ſo bleibt immer das dumpfe, gleichmäßige Drängen. Die Maſſe gleicht einem unendlichen, wandernden Heer. Sie geht hin, ſo wie ſie es gewohnt war: in Bataillonen. So ging ſie zum Kampf, ſo geht ſie zur Arbeit, ſo geht ſie zur Verſammlung, ſo erholt ſie ſich: in Bataillonen. Sie iſt des individuellen Empfindens entwöhnt. So ging die Maſſe ſchon vor dem Krieg. Und doch iſt ein Unterſchied. Es iſt etwas aufgebrochen in ihr. Die dumpfen Empfindungen blühen. Was früher finſteres, fanatiſches Wollen zum Umſturz war, iſt heute infolge des Glücksverlangens nach dem Elend des Kriegs und infolge der eingetretenen politiſchen Änderungen licht geworden: es iſt ein Glauben, mit aller Unklarheit, aber auch mit aller Kraft eines ſolchen.

Den Troſt, daß nach dem Elend auf Erden ein beſſeres Leben im Himmel käme, haben die Menſchen jetzt nicht mehr. Der Rationalismus hat ihn ihnen weggenommen. Sie wollen nun, daß ſich ihre Wünſche auf Erden erfüllen, für ſich oder mindeſtens für ihre Kinder. (Wenn der eine oder andere daneben noch auf ein Leben nach dem Tode hofft, ſo tut er es nicht, weil er glaubt, daß ſich dann dort alle ſeine Wünſche erfüllen, ſondern weil der Drang zur Erhaltung des Individuums das Ichbewußtſein über den Tod verlängern möchte.) Die „beſſeren Zeiten" ſind der Maſſe wie ein Bild, das ſie mit der Kraft und Freudigkeit des Glaubens am Ende ihrer Wanderung, dem Wallfahrtsort, aufgeſtellt weiß.

Sie ſind alle gleich ſicher im Glauben, nur verſchieden in der Heftigkeit des Wunſches, ihn erfüllt zu ſehen. Die einen drängen gierig voran. Sie wollen die ſofortige Weltrevolution. Vor ihnen rennt eine beſondere Schar, die im Wahnſinn hinraſt: die Bolſchewiſten, die von den erſten, deſtruktiven Teil ihres Dogmas beſeſſen ſind. Sie wollen, daß die ganze Welt in Trümmer geſchlagen wird, erbarmungslos, mit unerhörten Opfern an Kultur, Wirtſchaft und Menſchenleben. Dann, aus dem Blut, ſoll das ewige Reich kommen. Gegen ſie ruft die Welt mit Recht zu erbarmungsloſer Gegenwehr auf. Unter denen, die keine Vernichtung, ſondern lediglich Weltrevolution wollen, befinden ſich auch ruhig denkende Leute. Sie argumentieren: ein Volk ſtirbt nicht. Lieber ein Ende mit Schrecken, das doch nur wieder Anfang iſt, als ein Schrecken ohne Ende, der jeden Anfang verhindert. Sie überſehen, daß das Ende, ſelbſt wenn es ohne gewaltſame Verwüſtung käme, kein Schrecken, ſondern, wie die Erfahrung nun ſchon zweier Jahre in Rußland zeigt, eine Ohnmacht iſt, die dauert und keinen Neuanfang geſtattet. Überall laufen Verbrecher in großer Anzahl mit, der ganze Abſchaum des Volkes, ferner Künſtler, deren Impotenz Aufpeitſchung braucht, Idealiſten, Träumer und Propheten, darunter ſolche der ſubjektiv beſtgemeinten

Art. Und die ganze hinwandernde Maſſe wird ſtändig ausgeplündert und betrogen von einer Anzahl von Schiebern an Geiſt und Gut, den neuen Feinden der menſchlichen Geſellſchaft.

Die überwiegende Mehrzahl bei uns will vernünftig gehen. Aber auch ſie ſieht das fertige Bild vor ſich. Sie wandert mit deutſcher Geduld, doch ſie glaubt feſt; iſt der Weg zurückgelegt, dann ſteht es da, klar und vollkommen. Wie das Bild im einzelnen ausſehen wird, weiß ſie nicht. Auch ihre Führer haben ihnen nichts darüber geſagt. Sie begnügten ſich mit dem allgemeinen Wort: Vergeſellſchaftung der Produktionsmittel. Es ſind nur einzelne dumpfe Vorſtellungen von der künftigen Geſellſchaft vorhanden, entnommen aus den wenigen poſitiven Punkten des kommuniſtiſchen Manifeſtes, oder ſich jetzt verbreitend aus dem zweiten Teil des Bolſchewismus, den poſitiv aufbauenden Gedanken der Sowjetverfaſſung. Man vertraut darauf, daß die Beſeitigung aller Einrichtungen, die ſchädlich ſind, genügt, damit gute da ſind. Man denkt, ſoweit man denkt, mechaniſtiſch, man ſieht in der Geſellſchaft eine tote Konſtruktion, die entworfen und aufgerichtet wird. Man begreift nicht, daß ſie ein lebendes Weſen iſt, das ſich nur Zelle für Zelle erſetzt.

An dieſem Drängen der Maſſe ſcheinen dreierlei Empfindungen von grundlegender Bedeutung klar.

Erſtens, daß ſich keiner in dem Zuge, es ſeien denn die Kinder, vorſtellt, das kommende Reich ſei ein Schlaraffenland, in dem niemand mehr zu arbeiten braucht. Die Faulheitswelle, die jetzt durch die Welt geht, hat nichts mit dem neuen Glauben zu tun. Sie iſt Reaktion gegen den Krieg, Dummheit, Mangel an Verantwortlichkeitsgefühl, bei uns noch Unterernährung und ein Ergebnis der Hetze zur Weltrevolution. Sie iſt ſchon bedeutend abgeebbt: die Arbeitsleiſtungen bei uns haben ſich wieder gehoben. Wo noch Faulheit ſteckt, muß ſie rein als Faulheit mit allen dafür geeigneten Mitteln, auch mit Zwang, wenn es nützlich iſt, bekämpft werden. Jeder will an ſich arbeiten. Das liegt ſchon in der menſchlichen Natur und im Klima. Der Stoffwechſel und die Kälte verlangen Bewegung. Hat jemand dauernd keine Arbeit, ſo macht er ſie ſich. Die Kinder ſpielen, und mühen ſich dabei, daß ihnen der Schweiß rinnt, die jungen Leute tanzen, bis ſie nicht mehr können, oder laufen um die Wette, und die Männer, wenn ſie nichts zu tun haben, hacken Holz, turnen, ſchieben Kegel oder jagen. Und ſchließlich weiß jeder, daß er arbeiten muß, um Nahrung zu erhalten. „Wer nicht arbeitet, der ſoll auch nicht eſſen", ſchreibt die Sowjetregierung als oberſtes Geſetz vor, und man predigt ja auch ſelbſt im Sowjetrußland: Arbeit Arbeit, und zwingt die Widerſpenſtigen. Arbeiten wollen alle. Sie wollen auch, daß Arbeit Pflicht ſei, daß ſie durch einen Zwang in Gang

gehalten wird. Nur ſoll ſie im Grunde „Luſt“ ſein, aus dem eigenen Wollen kommen. Das gilt ganz beſonders für uns Deutſche. Wir waren, ſeit undenklicher Zeit, bekannt als das arbeitſamſte Volk der ganzen Welt. Das kam nicht von Zwang durch andere Menſchen, das kam von innen her. Das kann von heute auf morgen auch nicht anders werden. Wir werden uns vielmehr nach kürzerer oder längerer Zeit verſtärkt wieder zu unſerem eigenen Weſen zurückfinden, werden wollen, daß „geſchafft“ wird, in dem ſüddeutſchen Sinn dieſes Wortes, dem Sinn freiwilligen, freudigen Leiſtens, nur nicht geſchuftet.

Denn, und das führt zu dem zweiten Punkt, die ganze jetzige Bewegung in Deutſchland zeigt zahlreiche unverkennbare Züge, daß ſie mit entſpringt aus dem Bedürfnis ſtärkeren Auslebens des deutſchen Weſens. Die rationaliſtiſche Auffaſſung war uns als etwas Fremdes von den Romanen gebracht worden. Sie liegt uns nicht. (Man kann mit kurzen Worten ſo trennen: Romanen Form und Farbe, Germanen und Slaven Muſik, die erſteren Dur, die zweiten Moll.) Wir Deutſche empfinden, ſo wie Muſik iſt, ungegliedert, mit der Vernunft nicht zu faſſen. Wir haben ein ſtetes, unbeſtimmtes, quälendes Wünſchen, dem mit raſcher Löſung in Harmonie nicht gedient iſt, das nur in vielfacher Willkür der Geſtaltung, in einem komplizierten Aufbau von unten nach oben, in endloſem Mühen und im Aufſuchen immer neuer Verwicklungen und Zweifel ſeine Befriedigung findet. Das Fauſtiſche ſteckt in jedem. (Es iſt nicht leicht, Deutſcher zu ſein, es iſt auch kein Grund, ſolche Eigenſchaften als wunderbar zu preiſen. Wir wären glücklicher, wenn wir anders wären. Wir kämen dann vor allem auch weniger mit den weſtlichen Völkern in Konflikt, denen dieſe Eigenſchaften immer noch unbegreiflich ſind, und die ſie infolge ihrer Unbegreiflichkeit verlachen und zugleich fürchten. Doch wir ſind nun einmal ſo. Wir müſſen das Beſte aus uns machen. Wir müſſen das deutſche Weſen lieben, mit ganzer Kraft lieben, nicht weil es gut iſt, ſondern weil es unſer Weſen iſt. Und alle Kraft der Liebe müſſen wir daran wenden, es reiner und klarer zu machen und ſo zu verbeſſern.) Es geht bei uns ein ſtarkes Drängen danach, die romaniſchen Formen unſerer Geſellſchaft zu beſeitigen und an ihre Stelle wieder deutſche Formen zu ſetzen. Das zeigt ſich vielleicht weniger in den Arbeiterangelegenheiten, weil das Empfinden der Arbeiter durch die marxiſtiſche Gedankenwelt am meiſten rationaliſtiſch geworden iſt. Es zeigt ſich viel mehr, und da um ſo ſtärker, in den allgemeinen Dingen der Geſellſchaft und packt in ihnen, wo ſich der Arbeiter einfach als „Landsmann“ fühlt, auch den Arbeiter. Es ergreift alle Beziehungen. Man ſucht das Recht wieder bei uns lebendig zu machen. Die ſtrenge Trennung zwiſchen öffentlichem und privatem Recht ſoll aufhören; alles ſoll ein wachſendes Ganzes bilden. Man ſucht den Richter vom Paragraphen zu er-

löſen und ihn das Recht finden zu laſſen nach ſeinem Gewiſſen. Man merkt, man kann der wirtſchaftlichen und politiſchen Schieber aller Art mit den gewöhnlichen Mitteln nicht mehr Herr werden und möchte ſie am liebſten nach ungeſchriebenem Recht hängen, ſo wie es die Fehme tat. In den Dingen der Verwaltung klingt überall im Lande der Ruf: wir ertragen die formal-zentraliſtiſche Regierungsweiſe nicht mehr, es ſoll uns nichts von oben, irgendwo von fern her, befohlen werden, wir wollen keinen unbekannten Herren folgen, ſondern dem, der uns kennt. Keinem, der uns geſchickt wird, ſei er ein Landrat oder Arbeiterſekretär, ſondern dem, der unter uns aufgewachſen und von uns heraufgewachſen iſt. Warum hatte Bismarck dieſe Gewalt? Weil er etwas in ſeinem Weſen hatte, daß jeder fühlte: der verſteht uns. Die Leute ſagen: nur ſie ſelber daheim können wiſſen, was ihnen not tut. Sie führen papierene Anordnungen einfach nicht mehr aus. Sie wollen von unten her aufbauen, unter Benutzung und Fortbildung des Gewordenen. Das Drängen iſt ſo ſtark, daß es nicht nur die bisherigen Wirtſchafts- und Verwaltungsformen des Reiches, ſondern auch das Reich ſelber, das dem Deutſchen nicht Selbſtzweck, ſondern nur Mittel zum Zweck iſt, zu ſprengen droht. Alles das iſt kein Wind, der nur von außen her über den Wald weht, ſondern es ſteigt aus den Wurzeln der Bäume hoch. Das, was wir den Geiſt der Zeit nennen, das Drängen und Treiben vom Einzelnen, von unten her, iſt das *deutſche Weſen, das ſich jetzt, in der tiefſten Erniedrigung, auf ſich ſelbſt beſinnt und von innen her gewaltſam Bahn bricht.* Das iſt unter allen treibenden Kräften die Kraft, auf die wir am feſteſten vertrauen können und deren Schäden wir getroſt mit in Kauf nehmen können, *weil ſie wurzelecht iſt.*

Das Dritte, Stärkſte und Entſcheidende iſt aber das: das Bild des kommenden Reiches, das ſich die Maſſe macht, *iſt nicht nur ein Bild materiell beſſeren Lebens, ſondern es iſt in hohem Maße erfüllt von der Vorſtellung eines Brudertums.* Dieſe Behauptung reizt zunächſt zum Widerſpruch. Doch ſie wird ohne weiteres verſtändlich und bedarf keines Kommentars mehr, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß gerade der Gedanke des Brudertums der Hauptinhalt der geſamten ſozialen Bewegung geweſen iſt und auch immer bleiben muß. Das, was die Maſſe will, iſt eben, daß die Menſchen untereinander ſich nicht mehr ausnutzen. Gerade die Vermeidung der Ausnutzung des einen Menſchen durch den andern iſt der Hauptinhalt ihres Kampfes. Die beſſeren Zeiten ſollen Zeiten der *Nächſtenliebe* ſein. Dieſes Ideal iſt das Treibende. Ohne es würde der Kampf nicht gekämpft.

Das, was wir alſo in dem Drängen der vielen erkennen können, iſt das Verlangen nach Schaffen, deutſchem Weſen und Nächſtenliebe. Die Luſt zum Schaffen können wir verſtehen, und das deutſche Weſen, das in allen ſteckt, fühlen wir in uns. Aber können wir an eine Nächſtenliebe glauben? Müſſen wir ſie nicht ablehnen, weil ſie wider die Natur des menſchlichen Weſens iſt? Es iſt eine harte Zumutung, jetzt, wo unverhüllteſter, egoiſtiſcher Intereſſenkampf, unverhüllteſtes Schleicher-, Schreier-, Schieber- und Strebertum obenauf ſind, wo das Strafgeſetz immer mehr zu Papier wird und man die Ehrlichkeit prämiieren muß, wo die mächtigſten Staaten der Welt ſich nicht ſcheuten, uns durch die Kriegsliſt des Verſprechens eines vernünftigen Friedens erſt mürbe zu machen und dann auszuplündern bis zum letzten — es iſt eine harte Zumutung, jetzt von jemand zu verlangen, daß er an Nächſtenliebe glaubt.

Das wäre nur dann möglich, wenn man ihm nachweiſt, daß Nächſtenliebe an ſich nichts Ideales, ſondern einfach eine geſellſchaftliche Zweckmäßigkeit iſt. Man müßte dazu auf den Anfang der Geſchichte der menſchlichen Geſellſchaft zurückgehen.

Die Menſchen haben urſprünglich wohl einzeln gelebt. Sahen ſie ſich, ſo gingen ſie intereſſelos aneinander vorbei. Nur Männchen und Weibchen fanden ſich. Sie zeugten miteinander. Die Mutter beſchützte ihre Kinder, aus dem Trieb der Fortpflanzung der Art. Das iſt die einzige Liebe, die Mutterliebe, die nicht Zweckmäßigkeit, ſondern Urtrieb iſt. Es begegneten ſich Männer auf der Suche nach dem Weibchen. Sie ſchlugen einander tot. Das tun ſie heute noch. Danach kamen ſich die Menſchen bei der Jagd und der Suche nach den Wildfrüchten ins Gehege. Auch da ſchlugen ſie einander tot. Zur leichteren Befriedigung des Geſchlechtstriebs und vielleicht auch aus Zweckmäßigkeit des Zuſammenwohnens begannen Männchen und Weibchen beieinander zu bleiben. Sie beſchützten einander. So entſtand die Gattenliebe: eine Zweckmäßigkeit. (Geſchlechtstrieb iſt keine Liebe. Nur Kultur kann ihn und Gattenliebe zu einem Guten und Schönen adeln.) Die Kinder blieben aus der Zweckmäßigkeit der Nahrung und des Schutzes bei der Mutter, und wenn der Vater da blieb, auch bei ihm. So entſtand die Kindesliebe. Sie endete, wenn das Kind ſich ſelber helfen konnte, das geſchieht vielfach auch heute noch. Nur wo es ratſam ſchien, zuſammen zu jagen und der Nahrung nachzugehen, blieben die Kinder länger bei den Eltern. Es bildete ſich aus Zweckmäßigkeiten die Sippe. Der oder die Älteſte ſorgte für Ordnung. Man fügte ſich. Denn man erfuhr bei dem ſtändigen Kampf mit Natur und Gegnern am eigenen Leib, daß es unzweckmäßig ſei, einander zu ſchädigen. Allmählich fanden ſich auch fremde Sippen zum Schutz vor den wilden Tieren, zum gemeinſamen Jagen, Weiden, Ackerbauen und Wohnen zuſammen. Doch die Menſchen vermehrten ſich raſch. Die Geſellſchaft wurde größer, und die Zweckmäßig-

keit, ſich gegenſeitig nicht zu ſchädigen, wurde allmählich für jeden Einzelnen weniger augenfällig. Man ſchuf ſich deshalb ein Gebot, daß es anſtändig ſei, ſich zu vertragen, und ausgeſtoßen werden müſſe, wer zuwiderhandle.

Wo heute noch Gruppen ſind, deren Glieder ſich kennen (Familie, Bauer und Geſinde, Arbeitskollegen, Kameraden im Feld), wird es gleichfalls als ohne weiteres nützlich erkannt oder doch als einfache ſelbſtverſtändliche Anſtandspflicht betrachtet, zueinander ehrlich und hilfreich zu ſein. Unſer Familiengefühl, unſer kameradſchaftlicher Sinn ſtehen heute noch auf dieſen Grundlagen der Urzeit.

Die Horden ballten ſich im Laufe der Zeit zu Stämmen und Staaten. Auch hier war es zweckmäßig, ſich nicht zu ſchädigen. Doch der einzelne konnte den Zweck nicht mehr ſehen. So erfanden alle die „Moral", und die, welche den Zweck ſahen, das Strafgeſetz. Es kam zur Ausbeutung des Schwächeren durch den Stärkeren, es zeigte ſich allmählich, daß das Strafgeſetz gegen den Stärkeren nichts vermochte. Es zeigte ſich, daß die Menſchen ſo zahlreich und das Geſellſchaftsleben ſo verwickelt wurden, daß Strafverfolgung und Rechtsgeſtaltung immer mehr verſagten. Nicht alles Unmoraliſche, ſondern nur eine ſtarre Anzahl von „Handlungen" blieb ſtrafbar, und man faßte nur einen Teil von ihnen. Daneben begannen, wohl ſchon von früh an, die Leitenden, denen, die ſich nicht einordnen wollten, mit der Strafe der Gottheit zu drohen. Man mißbrauchte das Religiöſe zur Erzwingung der Moral. Da, wo ſich die Menſchen am ſtärkſten maſſierten, entſtanden, aus Not und aus Proteſt, dumpfe Maſſierungen der Moralreligion zu einem mächtigen allgemeinen Gebot der Nächſtenliebe. Doch der Rationalismus erſchütterte die Grundlagen der Religion, den Glauben an das Überſinnliche. So brach auch dieſe Stütze zuſammen.

Heute nun ſind wir in einem Chaos der Moral. Unſere wirtſchaftlichen Geſetze ſind undurchführbar, weil ſie mechaniſch und formaliſtiſch ſind. Man kann ſich nicht mehr um ſie kümmern, und da man ſehr guten Nutzen dabei findet, wenn man ihnen nicht gehorcht, will man es auch nicht mehr. Gelingt es nicht, eine rückſichtsloſe Beſtrafung und Unſchädlichmachung nach ungeſchriebenem Recht durchzuführen, ſo iſt nicht abzuſehen, wie dieſes Chaos ſich zum Beſſeren löſen ſollte. Es iſt vielmehr anzunehmen, daß es noch viel ſchlimmer wird, bis jedermann einſieht, „es hat keinen Zweck mehr, ehrlich zu ſein", bis auch der letzte Ehrliche *Gleiches mit Gleichem vergilt*, bis es ein vollkommener Kampf aller gegen alle wird. Aber ſo weit wird es ſicherlich nicht kommen. Denn ſchon lange vorher müſſen bei dieſer Entwicklung die Ausbeuter und Unehrlichen immer mehr ſelbſt leiden. Sie werden fühlen: „zu ſchädigen iſt gut, aber geſchädigt zu werden iſt böſe". Sie werden erkennen, daß es profitabler iſt, ehrlich zu ſein, und da keiner

zuerſt anfangen will, werden ſie verſuchen, Vereinbarungen zu treffen, ſich nicht mehr unanſtändig gegeneinander zu benehmen. Sie werden einen Deckmantel ſuchen und das aufnehmen, was unter den Niedrigſten, die kein Profitintereſſe an der Unmoral hatten und nur aus Not hineingetrieben worden ſind, ſchon längſt aus dumpfem Drang wieder hoch gekommen iſt, das religiöſe Empfinden der Nächſtenliebe. Man wird die Sekten der Ehrlichkeit, die ſich gebildet haben, lobenswert finden, man wird: „Ehrlich währt am längſten", „Honesty is the best policy" und Nächſtenliebe in den Zeitungen propagieren, bis keiner mehr zu befürchten braucht, benachteiligt zu werden, wenn er zuerſt anfängt, und bis man ungefährdet der Verſicherung auf Gegenſeitigkeit „Nächſtenliebe" beitreten kann.

Alles, was man dieſem trüben Bild an Idealismus hinzufügen zu können glaubt, erhellt es: die geſünder bleibenden Verhältniſſe in den Mittelſtädten und auf dem Lande, wo nach wie vor der Schwerpunkt des deutſchen Lebens liegt, der jedenfalls in vielen Einzelnen beſtehen bleibende Drang zu geſchäftlicher Anſtändigkeit und ehrlichem Leben, die im Grunde gutherzige Veranlagung der Deutſchen, die reſtlichen Herde deutſchen chriſtlichen Lebens im Lande u. a. m. Aber auch wenn man alles, was günſtig erſcheinen könnte, außer acht läßt, kommt man dazu, es als wahrſcheinlich zu bezeichnen, daß der Fortgang der Dinge aus reinen Zweckmäßigkeitsgründen zu einer Neubetonung gegenſeitiger Rückſichtnahme und Nächſtenliebe führen wird.

Aber wenn wir das auch alles einſehen, wenn wir zuſtimmen, daß uns eine ſchaffende Liebe treibt und treiben kann, ſo kommen wir damit noch nicht voran. Wir müſſen uns vielmehr noch mit dem ſchweren Zweifel herumſchlagen, der den Kern der Lebensauffaſſung trifft: Gibt es überhaupt eine Entwicklung der Menſchen? Bleibt nicht alles naturnotwendig ſo ſchlecht wie es iſt? Und hat alles überhaupt einen Zweck, wenn die Menſchheit doch einſt vergeht?

Wir betreten damit das Gebiet der teleologiſchen Spekulation. Hätten wir nicht den Fehler des Denkens, ſo brauchten wir ſie überhaupt nicht. Doch da wir ihn haben, müſſen wir heran und hindurch. Hier können ſich die Meinungen nicht einen. Jeder wird mit ſich ſelber fertig werden wollen und müſſen, wie es ihm am meiſten liegt.

Wir wollen auch hier der Sicherheit halber reine Materialiſten ſein. Die neuen Erkenntniſſe der Naturwiſſenſchaft, beſonders der Atomtheorie, zeigen, daß wir das Bild der von außen bewegten lebloſen Materie erſetzen müſſen durch ein Bild ſich ſelber bewegender Elektronen, aus denen die Atome zuſammengeſetzt ſind. Aus ſolchen Elektronen beſteht ſowohl unſer Ich als auch die ganze ſonſtige Welt im Kleinen und Großen. Es iſt alles ein ſtändiges, aus ſeinen kleinſten Beſtand-

teilen von ſelber brodelndes Chaos. Einerlei ob wir zwiſchen Anorganiſchem und Organiſchem trennen, einerlei ob wir eine beſondere Lebenskraft annehmen oder nicht, wir ſehen in uns ein ewig Treibendes, ewig Schaffendes — das Karma der indiſchen Religionsphiloſophie. Aus ſolchem ewig Treibendem, ewig Schaffendem iſt danach auch die Geſellſchaft aufgebaut.

Wir nehmen nun an, daß es eine Entwicklung der menſchlichen Geſellſchaft zu Höherem nicht gibt, daß es ſich vielmehr nur um Wandlungen von Zweckmäßigkeit zu Zweckmäßigkeiten handelt. Denn der Wunſch nach Entwicklung iſt ein Wunſch nach einem höheren Ichbewußtſein, von dem wir nur wiſſen, daß er da iſt. Wir wiſſen dagegen nicht, worauf er ſich gründet, insbeſondere ob er nicht nur darauf beruht, daß die ſich immer mehr drängenden Menſchen ſich in dem Gedränge immer mehr wehren müſſen. Alle Vorausſetzungen hierfür können aber mit einem Schlage geändert werden. Ein großes Maſſenſterben kann eintreten, Erfindungen des Verkehrs, der Bewäſſerung und Krafterzeugung, neue techniſche Möglichkeiten zur Erleichterung klimatiſcher Anpaſſung können die Beſiedelung halbleerer Kontinente möglich machen, telluriſche oder kosmiſche Veränderungen, wie ſie das Geſtern der Erde erlebt hat und wie ſie heute oder morgen von neuem einzutreten vermögen, können die Polargegenden fruchtbar machen. Dadurch kann das Gedränge der Menſchen aufhören. Dann würde die Linie des geſellſchaftlichen Lebens nicht mehr gerade anſteigen, ſondern in einer Parabel auslaufen. Die Vorausſetzungen für eine Entwicklung würden wegfallen. Sicher iſt daher nicht die Entwicklung, ſondern nur die Wandlung der menſchlichen Geſellſchaft je nach Zweckmäßigkeit.

Auch was die geiſtige Tätigkeit des Menſchen und ſeine Seele anlangt, ſo liegt hier die Bejahung einer Entwicklung nur auf dem Gebiet des Glaubens. Daß die Menſchen beſſer denken als früher, iſt nicht nachgewieſen. Die Wiſſenſchaft entdeckt zwar ſtändig neue Gebiete, und es iſt kein Ende abzuſehen. Das kommt jedoch nur daher, weil der eine ſein Denken immer dem des anderen aufſetzt, und weil weit mehr Menſchen denken als früher. Ich weiß nicht, ob die großen Philoſophen der Griechen oder Juriſten der Römer an abſoluter Denkkraft erreicht ſind. Was die Seele anlangt, ſo ſehen wir heute noch ſtaunend zu Buddha auf und zu Chriſtus, deſſen Seele ſo tief war, daß man ihn nicht für einen Menſchen hielt. Auch hier iſt nur ſicher, daß mehr Menſchen teilhaben an ſeeliſchem Erleben als früher, nicht aber, daß ſie tiefer fühlen. Es ſpricht umgekehrt vieles dafür, daß uns die Völker des Orients, die noch ſo ſind, wie ſie vor tauſend und zweitauſend Jahren waren, hier weit überlegen ſind.

Entwickeln wir uns daher nicht in die Höhe, ſo bleibt umgekehrt die Frage: Welche Sicherheit beſteht, daß die Lebensenergie der Geſellſchaft,

der Wille, der ſie immer wieder die Fehler und Trägheiten überwinden und ſich dem Zweckmäßigeren anpaſſen heißt, nicht nachläßt und eines Tages aufhört?

Hier muß hingewieſen werden auf die Lehre, daß die Geſamtenergie des Weltalls durch allmähliche Auflöſung der Spannungen einſt verſchwinden wird. Die Lehre iſt keineswegs allgemein. Wir wollen gleichwohl von ihr ausgehen. Wir wollen auch annehmen, daß das organiſche Leben dieſem Geſetz unterliegt und nicht nach Bergſons freudiger Lehre ſich ſtändig ſchöpferiſch aus ſich ſelber neu entwickelt. Wir wollen auch den Gedanken an eine Seele ausſchalten und vorausſetzen, daß ſie nur ein im Sichdrängen der Menſchen immer ſtärker-differenzierter Ausdruck des dem organiſchen Leben an ſich immanenten Bewußtſeins iſt. Da wir aber hier von einer Seele reden, die auf der organiſchen Exiſtenz, und einer organiſchen Exiſtenz, die auf der anorganiſchen lebt, bleibt entſcheidend, was für das anorganiſche Leben gilt, alſo daß, wie wir annehmen wollen, alle Energie einſt verſchwinden wird. Dieſes Verſchwinden iſt aber für die menſchliſche Geſellſchaft vollkommen irrelevant. Denn ihr Daſein hängt an dem Daſein der Erde. Dieſes aber iſt nach der Wahrſcheinlichkeit auf eine kosmiſch kurze Zeit von einigen Billionen Jahren begrenzt. Der Ausgleich aller Energien des Alls aber muß unendlich viel länger dauern. Würde eine Wirkung auf die menſchliche Geſellſchaft überhaupt je eintreten, ſo könnte es nur in einer Schwächung der Spannungen, alſo in einer größeren Harmonie des geſellſchaftlichen Geſchehens bemerkbar werden — ein Ergebnis, das für den ſchönen Gedanken, daß Harmonie Zweck und Endziel des menſchlichen Daſeins ſei, nur erfreulich wäre. (Nimmt man an, daß nach dem Zuſammenbruch der Erde die Seele als etwas vom organiſchen Leben Verſchiedenes irgendwo ſich ſtändig weiter wandelnd oder höher entwickelnd fortbeſtände, oder daß ſie nach dem Aufhören des Einzelorganismus ein ſolches losgelöſtes Daſein weiterführe, ſo ergibt das zwar eine große innere Freude für die Seele des Einzelnen, hat aber mit dem Geſellſchaftsleben, um das es ſich hier handelt, naturgemäß nichts zu tun.)

Wir kommen alſo zu dem Schluß, daß ſich die Lebensenergie der Geſellſchaft, einerlei als was wir ſie betrachten, praktiſch in ſtändiger Wandlung weiterbewegt. Als ein Volk, das im kalten Klima Bewegung braucht, und das aus Nahrungsmangel arbeiten muß, empfinden wir dieſes ewige Regen im Gegenſatz zu den Orientalen nicht als Unluſt, ſondern es gibt uns ein Luſtgefühl und daraus den Glauben an ein ewig freudiges, nie endendes Schaffen.

Mit dieſen Erkenntniſſen der treibenden Kräfte der Geſellſchaft und mit dieſen Empfindungen über ihr Weſen treten wir nun an die

praktiſche Frage heran, was jeder einzeln tun muß, um der Geſellſchaft und damit ſich ſelber möglichſt zu nützen. Wir wiſſen, daß das Idealbild einer vollkommenen Geſellſchaft, ſo wie es ſich die Maſſe als Bild ihres Glaubens aufſtellt, nie erreicht wird, daß alle Lebensenergie der Geſellſchaft nur jeweils einige der ſchlimmſten Fehler und Trägheiten beſeitigen kann, daß ſie den Zuſtand der Zweckmäßigkeit annähern, aber niemals einen zweckmäßigſten Zuſtand erreichen kann. Denn es treten immer wieder neue Fehler und Trägheiten auf, und ſelbſt wenn ſie alle beſeitigt wären, wären bis dahin längſt ſchon wieder neue Zweckmäßigkeiten, denen die Geſellſchaft zuſtrebt, erſchienen.

Trotzdem können wir in die Empfindung der Maſſe eintreten, in ihr und vor ihr gehen. Denn der Einzelne der Maſſe empfindet ja letzten Endes genau ſo wie wir. Er merkt das alles an ſeinem eigenen Leibe. Jeder glaubt, wenn er heiratet, daß gerade er roſenrot leben wird, und hernach merkt er, daß das Glück darin beſteht, daß das gröbſte Unglück ausbleibt. Jeder Einzelne merkt, daß er nur langſam an das Ziel ſeiner Wünſche kommt und anders als er gedacht hat, und daß bis dahin meiſt die Verhältniſſe ſich geändert haben, ſo daß ſeine Wünſche andere ſind. Jeder weiß, daß die Sterne weit hintereinander ſtehen und daß er es nur nicht merkt, weil er die Sterne nicht wie eine Reihe Straßenlaternen abſchreiten kann. Nur wenn er in der Maſſe iſt, kann er nicht denken. Wir müſſen die Jungen, die nach uns kommen, dazu erziehen, ſtill und langſam durch ihr Leben mit der Maſſe dahin zu wirken, daß die Maſſe nicht mehr in Bataillonen denkt. Jeder hat vollauf genug getan, wenn er hier auch nur das Kleinſte erreicht. Hier, in der Maſſe, müſſen die meiſten ſein, denn hier iſt die entſcheidende Arbeit zu tun.

Wer aber vorgeſchickt wird, muß ſich wohl den Zug des Heeres vorſtellen wie einen Vormarſch in ſehr breiter Front. Nur da, wo er gerade iſt, lokal oder in jeder ſachlichen Spartel, kann er den Weg ſehen. Um den ſoll er ſich kümmern. Da ſoll er Kundſchaften und vorbereiten. Raſch gehen laſſen auf breitem, feſtem Grund, Umwege machen, Brücken ſchlagen und Sümpfe ausfüllen laſſen. Er hat hier mehr als genug zu tun. Was dann an anderen Stellen der Front vorgeht, das braucht er nicht zu wiſſen, dafür iſt er ſelber nur Maſſe. Er braucht nicht nach Gründen zu fragen, warum es rechts und links zurückbleibt. Er bleibt dann eben auch zurück. Denn die Front darf nicht zerreißen. Und er muß mit vor, wenn es rechts und links vorangeht, auch wenn ſeine Leute dabei ins Unheil rennen. Es hat gar keinen Zweck, wenn er nach dem Plan der Leitung fragt. Denn es gibt keine Leitung. Die Maſſe wird *nicht* von Einzelnen geführt. Sie wird geführt und vorwärts gedrängt aus ſich ſelber heraus, von ihrer Idee, der ewig dumpfen Idee des Marſches nach dem Lande Kanaan. Die vornen können weder die Richtung angeben noch das Tempo. Je weiter

ſie vorn gehen, je weniger ſie täglich mit der Maſſe in Fühlung bleiben, je mehr liegt ihre Tätigkeit nur auf dem Gebiet der praktiſch ausführenden Arbeit des Brückenſchlagens und Wegebauens. Die ſchöpferiſche Arbeit liegt bei denen, die mit der Maſſe leben. Sie müſſen dafür ſorgen, daß die Maſſe vernünftig geht, daß ſie allmählich einſieht, daß das Land Kanaan auf dem ganzen Wege entlang liegt.

Danach gilt es nun heranzutreten an die einzelnen Fragen unſeres Geſellſchaftslebens. Sie ſind ſo ungeheuer vielſeitig und kompliziert, daß kein Menſchenleben genügte, um ſie auch nur annähernd zu umfaſſen. Wir müſſen verſuchen, nur das Weſentlichſte und Aktuellſte zu ergreifen. Wir können froh ſein, wenn wir hier nur in die rechte Richtung gelangen. Altes richtig zu verſtehen, ſcheint unmöglich. Es wird einer Erziehung vieler Generationen zu praktiſcher Soziologie bedürfen, ehe nur die elementarſten Grundlagen Allgemeingut ſind.

Was den Augenblick anlangt, ſo iſt zunächſt wohl eines vollkommen klar, nämlich das, daß unſer Wirtſchaftskörper ſo krank und ſo ſchwach iſt, daß er keinerlei allgemeine Experimente verträgt. Jeder Eingriff, der noch ſo ſchöne und noch ſo richtige grundlegende Änderungen betrifft, muß unterbleiben. Der kranke Körper kann nur aus ſich ſelber heilen, durch Ruhe, kräftige Koſt, gute Behandlung und bei Unvernunft Zwang.

Mit dieſer Maßgabe müſſen alle Probleme betrachtet werden. Geht man an ſie, ſo muß man ſich wohl zunächſt klarmachen, wie ſie zur Zeit überhaupt liegen. Man muß ſich bewußt werden, daß ſich die Verhältniſſe ſeit der Zeit vor dem Kriege grundlegend geändert haben. Einmal in tatſächlicher Beziehung: unſere Geſellſchaft iſt eine andere als vor dem Kriege. Sie hat eine andere Struktur und hat andere Einrichtungen. Dann aber auch in rechtlicher Hinſicht. Die neuen Zweckmäßigkeiten der Geſellſchaft ſind bereits objektiviert in einem umfangreichen Recht, das viele Neubildungen aufweiſt. Mit ihm müſſen wir uns gründlich vertraut machen.

Ferner müſſen wir unterſcheiden zwiſchen den Fragen, die rein materieller Natur ſind und objektiv beſprochen werden können, und denen, die die Maſſe nur ſubjektiv behandelt.

Rein materielle Fragen ſind die Fragen der Beſeitigung des Elends und der Unſicherheit der Exiſtenz. Zu ihrer Abhilfe dienen Stabiliſierung der Löhne und Preiſe, der Arbeiterfürſorge, Ausbau der Verſicherung, vor allem auch gegen Arbeitsloſigkeit, Wohnungsreform, Produktionserhöhung, beſſere Ausnutzung von Stoffen und Energien, größere Ökonomie in Verkehr, Geldleihe und Handel, größere Ökonomie der Arbeitskraft. Einſchränkung der reinen Tauſchwirtſchaft, Ausbau der Konſumgenoſſenſchaften, Forderung einzelner Bedarfs-

wirtſchaften. Von unten nach oben organiſch aufbauende Selbſtverwaltung einzelner Gewerbszweige. Alles in allem ein großes Gebiet, das nun leidenſchaftslos und ſachlich mit dem unverrückbaren Glauben an eine dem deutſchen Weſen immanente Schaffensfreudigkeit und der Hoffnung auf ein wieder ſtärkeres Hervortreten der Anſtändigkeit und Nächſtenliebe weiter abgeklärt werden muß.

Die politiſchen, immer noch mit Subjektivität und Leidenſchaftlichkeit behandelten Fragen ſind die Fragen der Beſeitigung des Haſſes und ihrer Befreiung vom Druck einer Knechtſchaft, ausgedrückt in den Schlagworten Beſeitigung des arbeitsloſen Einkommens und Sozialiſierung. Hier gilt es vor allem, in den Wirrwarr ſubjektiver Meinungen und parteipolitiſcher Streitigkeiten objektive, unanfechtbare Tatſachen zu bringen, und zu richtiger, nüchterner Beobachtung anzuregen.

Zunächſt ſind zwei Dinge feſtzuſtellen, einmal, daß ſo wie die Dinge ſich entwickelt haben, der Arbeiter pro Kopf *ſo gut wie nichts* erhielte, wenn der Kapitalzins verteilt würde, und zweitens, daß die Geldleihe ſich ſchon ganz überwiegend in öffentlicher Hand (bei den Sparkaſſen) befindet und daß das Kapital der Induſtrien und Privatbanken längſt *nicht* mehr in den Händen einiger Großkapitaliſten zuſammenballt, ſondern *in unzähligen kleinen Händen* im ganzen Land verteilt iſt. Dieſe leben ihrerſeits wiederum nicht arbeitslos, ſondern brauchen das Geld in ihrem Geſchäftsbetrieb, indem ſie das Kapital als Unterlage für ihren Kredit benutzen und mit den Zinſen Anſchaffungen für das Geſchäft machen. Es liegen für dieſe entſcheidenden Fragen äußerſt wertvolle ſtatiſtiſche Unterlagen vor, die F. Deutſch geſammelt und zuſammengeſtellt hat*. Auf das Studium dieſes Materials, das jeder, der ſich mit dieſen Fragen beſchäftigt, geleſen haben ſollte, muß ganz beſonders hingewieſen werden.

Wie wenig vermögende Leute, die nicht arbeiten, es gibt, zeigt auch, daß es nach der letzten Berufszählung von 1907 *einſchließlich* der ſehr zahlreichen ſtaatlichen Penſionäre weniger als 200000 Leute ohne Beruf gab, die ſich einen Dienſtboten halten konnten.

Was die vermögenden ſelbſtändigen Fabrikanten uſw. anlangt, ſo *arbeiten* dieſe heutzutage ebenſo wie vor dem Kriege recht erheblich. Sie kannten und kennen *keine* verkürzte oder überhaupt nur beſchränkte Arbeitszeit. Ihr Geld ſteckt meiſt im Geſchäft. Würden ihre Betriebe ſozialiſiert, ſo würden die neu anzuſtellenden Generaldirektoren wahrſcheinlich im großen und ganzen dasſelbe Einkommen erhalten müſſen, wie es heutzutage nach Abzug aller Steuern dem Fabrikanten noch bliebe. Denn daß man auch bei vollſter Sozialiſierung Generaldirektoren mit hohen Gehältern haben muß, das haben jetzt ſogar ſchon die Bolſchewiſten in Rußland eingeſehen und handeln danach.

* F. Deutſch: Was haben die Angeſtellten von der Sozialiſierung zu erwarten? Berlin 1919, Karl Heymanns Verlag.

Überdies wird von dem Kapital, dem ererbten wie dem erworbenen, ein großer Teil ſchon jetzt durch Steuern weggenommen. Was an Kapitalzins dann noch bleibt, wird ſo kräftig nochmals beſonders beſteuert, daß viele Leute es jetzt ſchon vorziehen, ihr Geld bar hinzulegen.

Das „arbeitsloſe" Einkommen iſt praktiſch ſchon jetzt kaum noch da und verſchwindet immer mehr. Die Einzelnen aus der Maſſe, welche die Unterlagen ſachlich und ruhig prüfen, müſſen einſehen, daß ſie jedenfalls bei einer Verteilung des Kapitalzinſes auf alle nichts bekämen. Sie wiſſen ja auch aus der Arbeit in Staatsbetrieben, daß das Gefühl des Druckes nicht beſeitigt iſt, wenn „für alle" gearbeitet wird. Es wird immer Ordnung, Gehorſam und Strafe geben müſſen. Eine Gleichheit der Menſchen iſt nicht möglich, gerade der Bolſchewismus baut ausdrücklich auf ihrer Ungleichheit auf. Es wird immer ſolche geben, die ſich über die anderen aufſchwingen, und es wird immer auch ſolche geben, die wegen beſſerer Leiſtung oder weil gerade nach ihrer Leiſtung Nachfrage iſt, hoch bezahlt werden. Dem Gefühl ungerechtfertigten Druckes kann nur durch ſoziale Verſicherung, Möglichkeit, auch für den Handarbeiter, durch höhere (intelligentere) Leiſtung ſtark aufſteigend mehr zu verdienen, durch Einrichtung vernünftiger Mitbeſtimmung in den Betrieben und Gewinnbeteiligung allmählich abgeholfen werden.

„Wirtſchaft iſt nicht Sache des Einzelnen, ſondern der Gemeinſchaft." Das iſt der Satz, auf den es ankommt. Nicht aber iſt Vergeſellſchaftung Selbſtzweck, eine höhere Form der Menſchheit, die um ihrer ſelbſt willen erreicht werden muß. Das wäre blutloſeſte Ideologie. Sie hat vielmehr nur Sinn als *Mittel zum Zweck*. Zweck iſt die Beſeitigung des Elends und die Unſicherheit der Exiſtenz. Früher, als die Produktionsmittel ſich im Beſitz einzelner Menſchen zuſammenballten und dieſe dadurch die Macht erhielten, die Arbeitskraft der übrigen Menſchen auszubeuten, wurde Vergeſellſchaftung mit Recht als ein Abhilfsmittel betrachtet. Es war ein Gedanke von ſo großer Konzeption, daß er ſelbſt einen Bismarck mitriß. Heutzutage haben ſich die Verhältniſſe geändert. Die mächtigen Unternehmungen ſind entweder im öffentlichen Beſitz (Eiſenbahnen, Sparkaſſen) oder unter öffentlicher Kontrolle (Kohlenbergbau, Kalibergbau und Elektrizitätswirtſchaft). Die anderen Unternehmungen dagegen haben ihr Kapital in unzählige Hände verteilt, ſie werden ferner von unten nach oben immer mehr in Selbſtverwaltungskörpern, die unter dem gemeinſamen Einfluß der Unternehmer, der Arbeiter und der Geſamtheit ſtehen, zuſammengefaßt. Die Arbeiter reden in den Betrieben mit, die Steuerſchraube iſt ſehr ſcharf angezogen. Heutzutage findet eine Ausbeutung der Maſſe durch Einzelne nicht mehr ſtatt, es brauchen alſo Einzelnen die Mittel zur Ausbeutung nicht ent-

zogen zu werden. Die Vergeſellſchaftung, d. h. die Abſchaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln hat keinen Sinn mehr. Gleichwohl haften, abgeſehen von einem großen Teil der Maſſe, noch viele orthodox gläubige Sozialiſten an ihr. Doch auch in ihnen vollzieht ſich bereits eine Wandlung. Sie ſind dabei, unter dem Begriff „Sozialiſierung" mehr Mitbeſtimmung und Gewinnbeteiligung der Arbeiter wie der Gemeinſchaft, Zuſammenſchluß zu Selbſtverwaltungskörpern uſw., als Enteignung, die doch ihren Weſensinhalt bildet, zu verſtehen.

Andrerſeits iſt auch Eigentum kein Selbſtzweck, ſondern nur eine zeitliche Zweckmäßigkeit der Geſellſchaft. Auf die Leute, die ihr Eigentum verlieren, käme es nicht an. Waren geſtern die einen arm, können es morgen die anderen ſein. Es ſind ſchon große Teile unſeres Volkes jetzt verarmt, und wir werden, von den Schiebern abgeſehen, für die nächſte Zukunft wohl alle verarmen. Gegenwärtig iſt jedoch Eigentum an durch anderer Leute Arbeit tätigen Produktionsmitteln zweckmäßig. Denn fiele es weg, ſo würde unſere Wirtſchaft an ihrem Hirn getroffen werden. „Unternehmer", d. h. Leute mit voller Freiheit des Entſchluſſes, Verantwortungsgefühl, Sachkenntnis und nicht zu vernichtender Arbeitsfreude, muß es geben. Man kann nicht Tauſende und aber Tauſende von mittleren Betrieben mit „Beamten" leiten, auch wenn man ſie noch ſo ſelbſtändig ſtellt. Denn ſolche Beamte ſind einfach nicht da. Sie können auch nicht erzogen werden. Volle Schaffensfreude nebſt den übrigen oben erwähnten Eigenſchaften, ſo wie es die Induſtrie braucht, kann einer nur gewinnen, wenn er für ſich ſelbſt arbeitet, vor allem der Deutſche. Unſere Wirtſchaft fordert auf abſehbare Zeit hinaus „riskieren". Dazu muß man verlieren können, dazu muß man Wechſel quer geſchrieben haben und nicht wiſſen, wie man ſie einlöſt. Sollte es einſt genügend gute Leute geben, die als Leiter eines genoſſenſchaftlichen Betriebes das gleiche leiſten wie der private Unternehmer, dann kann das Eigentum an den Produktionsmitteln fallen. Heute iſt es noch notwendig. Die ideelle Bedeutung des Eigentums als ſolchen, beſonders ſeiner Vererblichkeit, für die Kultur wird wohl ſehr überſchätzt. Aber wenn das Eigentum etwas iſt, was weder nützt noch ſchadet, dann hat die Frage alles Intereſſe verloren, und es kümmert ſich vorausſichtlich kein Menſch mehr darum. Es ſpricht vieles dafür, daß ſich die ſozialen Fragen, die ſo lange unſer Geſellſchaftsleben vergiftet haben, im Laufe der Zeit und bei ſtändiger ſozialreformeriſcher Hilfe dadurch löſen werden, daß die Konfliktsſtoffe immer geringfügiger werden.

Auch die radikale Beſeitigung des Tauſchgeſchäftes und ſein Erſatz durch eine „Bedarfs"wirtſchaft iſt kein Heilmittel. Der Arbeiter gewinnt auch durch die Verteilung des Mehrwertes zahlenmäßig nichts. Der Umlauf der Ware wird geſtört. Die jetzigen offenſichtlich großen

Unzweckmäßigkeiten des Umlaufs von Waren und Geld müſſen allerdings beſeitigt werden, doch nicht durch eine theoretiſche Umwälzung, ſondern durch praktiſche Maßnahmen.

Doch in allen dieſen Fragen urteilt noch nicht das ruhige Empfinden der Maſſe, ſondern der Haß, geſchürt von den Dogmatikern einer vergangenen Zeit und den Hetzern der Weltrevolution. Dieſer Haß kann nicht durch Vernunftpredigten beſeitigt werden. Er iſt ſchon allzulange Zeit da und iſt zu feſt eingewurzelt. Und er findet ſeine täglich neue Begründung in einem Druck, der, einerlei welche Geſellſchaftsformen ſich bilden, niemals ganz aufhören kann. Er iſt eine Moral des Trotzes und des revolutionären Widerſtandes, die nur dann langſam verſchwinden kann, wenn an ihre Stelle eine neue Moral tritt, die des gemeinſamen freudigen Schaffens und der Nächſtenliebe, bodenſtändig im deutſchen Weſen.

Dieſe Moral verbreiten zu helfen, iſt die Aufgabe der neuen Führer, die daheim mit der Maſſe leben. Für ſie ſind die ſozialen Fragen nicht dazu da, gelöſt zu werden —, das iſt die Sache der praktiſchen Ausführer an der Spitze — ſondern dazu, Ausgangspunkte zu werden zu einem neuen Wandlungsprozeß der Geſellſchaft.

Ein Prozeß, der ebenſo wenig raſch und gerade verlaufen wird wie alle früheren Prozeſſe. Auch er wird unterbrochen, verlangſamt oder beſchleunigt werden von Ereigniſſen, die ſich unſerer Vorherſicht entziehen. Er wird ſeinem Ende vielleicht überhaupt nicht nahekommen, ſondern ſchon vorher von ſich einleitenden neuen Prozeſſen abgelöſt werden. Jedenfalls aber wird er ſich nur langſam entwickeln. Was wir daher vor allem brauchen, ſind Nerven und Zeit. Wir müſſen nicht nur die Art, ſondern auch das Tempo unſeres Denkens ändern. Wir dachten bisher kurzfriſtig, von Erfolg zu Erfolg. Seit Kriegsausbruch dachte man an den Sieg, von Monat zu Monat. Man prolongierte immer wieder. Nach dem Zuſammenbruch dachte man an den Frieden. Nun iſt er da. Wir haben auf nichts mehr zu warten. Wir ſehen Siechtum, lange Jahre der Krankheit, und falls wir geſunden, die Armut aller. Wir haben eine Hoffnung, doch keinerlei Gewißheit einſtmaliger beſſerer Zeiten.

Wir müſſen nun beginnen, langfriſtig zu denken, in Zeiträumen, die wir nicht gewohnt waren, die wir nur ermeſſen können, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß das Neue, was vor uns ſteht, ſehr groß iſt, und daß wir mit ihm vielleicht an die Schwelle eines neuen Jahrtauſends der Menſchheitsgeſchichte treten. Scheint uns das zu ſchwer, ſo können wir allnächtlich in die Sterne, in das Werden und Vergehen der Welten dort ſehn. Das iſt unendlich größer und dauert unendlich länger. Die Exiſtenz des Menſchengeſchlechts iſt keine Sekunde zu ihm.

Und doch iſt es ewig lebendigſte Tat. Der Anblick macht uns frei. „Tat" war niemals „Handeln". Sie iſt Geiſt, Wille und Kraft. Sie ſoll nun Sichverhalten, Stillhalten und Schauen ſein.
Berlin, den 10. März 1920

Gerhard Hildebrand
Der Weg zur Erneuerung

Viele Zeitgenoſſen geben ſich noch immer einem verhängnisvollen Irrglauben hin. Sie nehmen an, daß mit dem Tage der Waffenſtillſtandsunterzeichnung, oder mit dem Tage der Unterſchrift unter das Friedensdiktat von Verſailles, oder mit dem Tage ſeines Inkrafttretens, der Tiefpunkt des deutſchen Unglücks erreicht geweſen ſei, und daß es ſeitdem langſam aber ſicher, zuerſt vielleicht noch unmerklich, aber ganz gewiß bald deutlich ſichtbar wieder bergauf gehe. Der Wahn iſt ſogar nicht ganz unverſtändlich. Gab es doch bald nach Aufhebung der Blockade ſo viel lang entbehrte nützliche und namentlich angenehme Dinge zu kaufen, und zur Beruhigung bei den viel weniger angenehmen Preiſen dieſer Dinge ſo viel ſchnell gedrucktes Geld zu verdienen, daß die braven Deutſchen an ihren Stammtiſchen mit einem weithin hörbaren Seufzer der Erleichterung ihr Seidel an die Lippen heben konnten, in dem Gefühl und oft genug mit den ausdrücklichen Worten: „Na, wenn's auch teuer iſt, aber es gibt doch wenigſtens wieder was, es iſt doch wieder was da, man kann ſich doch wieder mal was leiſten. Nun wird gewiß alles langſam beſſer werden!" Daß alle dieſe ſchönen Dinge, die da plötzlich wieder zu kaufen waren, nur um den Preis einer Verſchleuderung beträchtlicher Teile des deutſchen Hausrates ins Land hineinkamen, und daß in dem Augenblick, in dem der Ausverkauf Deutſchlands ſein ſicheres Ende erreicht, die Not nur um ſo ſchlimmer über uns hereinbricht, das iſt inzwiſchen ſelbſt bei ſtändig tiefer ſinkendem Wert des deutſchen Zahlungsmittels Millionen von Deutſchen immer noch nicht klar geworden. Andernfalls könnte es nicht geſchehen, daß ſich doch immerhin gewecktere und aufgeklärtere Kreiſe des Volkes in politiſchen Verſammlungen bei faſt undurchdringlichem Tabaksqualm und faſt ununterbrochenem Bierſeidelgeklapper — über die Hebung der deutſchen Valuta durch Erſparung überflüſſiger Ausgaben unterhalten. Es iſt alſo anzunehmen, daß unſer bieder braves Volk erſt dann zum Bewußtſein ſeiner wirklichen Lage kommt, wenn ſchon faſt nur noch Michels Zipfelmütze aus dem unergründlichen Sumpfe herausragt.

Gegen ſolche Schickſale unheilbarer Verblendung iſt nicht aufzukommen. Am wenigſten, wenn die Regierenden ſelber in einem uner-

klärlichen Wunderglauben befangen zu ſein ſcheinen und auf eine geheimnisvolle Hilfe unbekannter Herkunft warten, ſtatt die Kräfte zuſammenzuraffen und ſelber planmäßig das Schickſal des Volkes in die Hände zu nehmen. Und ſicher wäre auch nichts gewonnen, wenn man durch irgendwelche Gewaltanſtrengungen zur Blindheit, Willenslähmung und Ratloſigkeit noch die Verwirrung in das öffentliche Leben hineintrüge. Davon haben wir uns am Beiſpiel des Spartakus bereits ausreichend überzeugen können, und die Kappwitzwoche beſtätigt die vorjährigen Erfahrungen. Man muß die Zeit abwarten und die Dinge ausreifen laſſen. Man muß, mit anderen Worten, den Mut zum unausweichlichen Unglück haben, und zugleich — ſelbſtverſtändlich — alle Maßnahmen für den Morgen nach der Kataſtrophe treffen. Damit wollen wir uns hier beſchäftigen. Was an dieſer Stelle beſprochen werden ſoll, dient alſo nicht der Rettung vor dem völligen Zuſammenbruch, der unvermeidlich iſt, ſondern der Wiedererſtehung deutſchen Lebens hinter dem letzten Abſturz und hinter der endgültigen Zertrümmerung der jetzigen deutſchen Daſeinsform.

Nach dem völligen Zuſammenkrachen der deutſchen Staats- und Wirtſchaftsordnung, in der die jetzige Republik kaum eine ſehr viel bedeutendere Rolle ſpielt als das Miniſterium des Prinzen Max von Baden in dem engeren Lebensrahmen des deutſchen Kaiſertums, wird es zunächſt einmal nur noch den großen europäiſchen Kampf zwiſchen dem angelſächſiſch-franzöſiſch geleiteten Kapitalismus und dem ruſſiſch geſtützten Kommunismus geben. Der eine bedeutet außer politiſcher Fremdherrſchaft wirtſchaftliche Unterdrückung, Ausplünderung und zum guten Teil Erdroſſelung Deutſchlands. Der andere nicht ganz im gleichen Grade Fremdherrſchaft, denn der Bolſchewismus findet alsdann in Deutſchland ſelbſt eine politiſch tragfähige Schicht und bedarf zu ſeinem Kampf gegen die inneren und weſtlichen Feinde lediglich der Unterſtützung, nicht der Leitung durch die ruſſiſche Sowjetrepublik. Aber dafür um ſo ſicherer Vernichtung faſt ausnahmslos aller Kulturwerte und techniſchen Fortſchritte, die auf der ungehinderten Geltendmachung individualiſtiſcher Schöpferkräfte beruhen. Denn die Ausſiebung durch den Räte-Demokratismus würde ſchon bei gleichem Wirkungsbereich der öffentlichen Gewalten noch mehr Talente verkümmern laſſen, als es der Demokratismus an ſich notwendig tut (der deshalb ſtets ein Gegengewicht braucht). In dem der Abſicht nach auf faſt alle Gegenſtände der maſchinellen und geiſtigen Produktion gerichteten kommuniſtiſchen Wirtſchaftsſyſtem, das natürlich der unüberſehbaren Mannigfaltigkeit des vorkriegsmäßigen Produktionsbereichs gegenüber nur die der breiten Maſſe dringlichſten und einleuchtendſten Bedürfniſſe berückſichtigen kann, und zwar auch nur ſoweit, als der ſchwerfällige Apparat Produktionskräfte dafür zur Verfügung läßt,

müſſen notwendig zwei Drittel bis drei Viertel der materiellen und geiſtigen Produktionsgebiete der Vorkriegszeit unberückſichtigt bleiben. Es werden z. B. — günſtigſten Falles — mehr und geräumigere Wohnungen gebaut, als unter den bisherigen Verhältniſſen, aber in Häuſern nach ganz einförmigen Durchſchnittstypen, bei denen die Geſtaltungskräfte, die zuletzt im deutſchen Einzelhausbau erfolgreich tätig geweſen ſind, nur in ſehr geringem Umfang und ſicher nicht beherrſchend, nicht künſtleriſch durchſchlagend, zur Geltung kommen werden. Im Gegenteil, dieſe Kräfte werden keinerlei Gelegenheiten mehr finden, ſich im Dienſte unbefangen empfänglicher oder verſtändnisvoll teilnehmender Auftraggeber zu betätigen. Ganz und gar böſe aber wird es um alle Einrichtungsmöglichkeiten für die vielleicht ausreichend errichteten Wohnungen beſtellt ſein. Da arbeiten für die Möbelherſtellung wohl nur wenige Großbetriebe nach wenigen einfachen („arbeitſparenden"!) Muſtern, ſo daß der Verbraucher nur eine ſehr geringe Auswahl findet und die Möbelausſtattungen die Einförmigkeit der Häuſer noch unterſtreichen. In allem übrigen Hausrat aber, der wohl noch dringender auf Individualiſierung eingerichtet ſein muß als die Möbelausſtattung, und eine unerſchöpfliche Mannigfaltigkeit faſt ſchon an Gegenſtänden, ſicher aber an Muſtern, ſomit zu ihrer Erzeugung auch ein ſtarkes Aufgebot freiſchaffender künſtleriſcher, kunſtgewerblicher und handwerklicher Erfindungs- und Geſtaltungskraft unbedingt erfordert, wird die Verödung und Verhäßlichung einen beängſtigenden und verhängnisvollen Umfang annehmen.

Es iſt klar, daß ſich innerlich gebildete und gereifte Menſchen weder mit jenem Kapitalismus noch mit dieſem Kommunismus abfinden können. Sie müſſen nach Möglichkeiten ſuchen, um durch die vermutlich wechſelnden Herrſchaftsepiſoden beider — Epiſoden freilich von insgeſamt jahrzehntelanger Dauer — ihr höheres geiſtiges Eigenleben hindurchzuretten. Wo ſind die zu finden? Von vornherein wird man der Illuſion entſagen müſſen, daß die geiſtigen und künſtleriſchen Kräfte des deutſchen Volkes in nennenswerter Zahl durch beſondere Anſtrengungen zur Anpaſſung an die kapitaliſtiſche Fremdherrſchaft oder an das kommuniſtiſche Syſtem ihre geiſtigen und künſtleriſchen Qualitäten verwertbarer machen können, als ſie ohnehin ſein werden. Die Verwertbarkeit wird auf jeden Fall beträchtlich ſinken, und zur wirklichen Verwertung werden in den meiſten möglichen Fällen nur minderwertige Mietlinge gelangen, die ſich jederzeit an die jeweiligen Machthaber heranzudrängen verſtehen.

Die Beſten werden ſich ſelbſt überlaſſen bleiben.

Wie können wir ſie, und wie können wir übrigen uns alle vor dem Untergang ſchützen? Es wird wahrſcheinlich nur ein einziges Mittel geben: den Zuſammenſchluß in Arbeitsgemeinſchaften, die zugleich Ge-

ſinnungsgemeinſchaften ſind, die durch den Gemeinſchaftsgeiſt, die Zucht, die gegenſeitige Hilfe und die organiſatoriſche Kraft der Ordensbruderſchaft zuſammengehalten werden, zu beliebiger Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung gegliedert werden können und zu kommuniſtiſchem Betrieb bei immerhin recht weitgehender individualiſtiſcher Beweglichkeit befähigt ſind. Gelingt es, ſolche Ordensbruderſchaften in größerer Zahl zu bilden, die korporativ alle beliebigen Arbeiten übernehmen können, und die kraft ihrer Eigenart imſtande ſind, auch ihren Mitgliedern aus den bisher beſſergeſtellten Geſellſchaftsſchichten einfache Muskelarbeit zugänglich zu machen — als Arbeit im Dienſte des Ordens und unter den Bedingungen des Ordens —, dann wird eine der ſchwierigſten Fragen der anbrechenden Unheilszeit glücklich gelöſt ſein. Denn dann wird außer der Ausſöhnung des bisherigen Hirnarbeiters mit der Muskelarbeit auch die Ausſöhnung des Muskelarbeiters mit einem anderen als dem kommuniſtiſchen Syſtem möglich werden, weil ſich hier eine Zwiſchenform bietet, die jederzeit eine Erweiterung nach der individualiſtiſchen Seite hin oder eine Ergänzung durch individualiſtiſche Nebenformen zuläßt, ohne auch nur im Geringſten den Zwang zur „Lohnſklaverei“ wieder nahezurücken.

Die Ordensbruderſchaft läßt individualiſtiſche Erweiterung oder Ergänzung zu, weil ſie richtig organiſiert jedem ſtärkeren Talent den Weg in die völlige Unabhängigkeit freihalten und ſogar ebnen kann. Sie verfolgt keinen wirtſchaftlichen als Hauptzweck, ſondern will Menſchen einer beſtimmten Geſinnung ſchützen, eingliedern und ſich entfalten laſſen. Dazu iſt ihr jedes geeignete, nämlich techniſch zweckmäßige und mit den Ordensauffaſſungen harmonierende Mittel recht. Sie ſchützt zugleich vor dem Zwang, ſich um des lieben Lebens willen verkaufen zu müſſen, weil ſie Gelegenheiten und Möglichkeiten der Kräfteverwertung im Dienſte einer Geſinnung ſchafft, im Dienſte eines Ideals, und ſelber in den Rechten, die ſie verleiht, die Geſinnung bewertet, nicht nur materiell die Arbeitskraft. So wirkt die Ordensbruderſchaft ausgleichend oder verbindend zwiſchen erfindenden und ausführenden Mitgliedern, zwiſchen Führern und Handlangern. Ausdehnen aber kann ſie ſich in dem Maße, in dem ſich gemeinſchaftsbildende Geſinnungseinheiten finden, und in dem es gelingt, die ſo zuſammengewachſenen ſozialen Einheiten mit einem Unterbau von Gelegenheiten zur Urproduktion auf eigene Verantwortung, Rechnung und Gefahr zu verſorgen, auf dem ſich nach Talent, Bedarf und Neigung ganze Pyramiden verarbeitender Gewerbe und Künſte ſowie rein geiſtiger Betätigungen aufrichten laſſen. Die Ordensbruderſchaft erſetzt in dem Zuſtande der Verarmung, in dem ſich faſt jeder bald befinden wird, den materiellen Rückhalt des eigenen Vermögens für die bisherigen Selbſtändigen, die infolge Kapitalmangels ausfallenden Arbeitsgelegen-

heiten für die bisher Unſelbſtändigen, die in weiteſtem Umfange verſchwindenden Veranſtaltungen irgendwie öffentlicher Art durch meiſtens einfachere, aber intimere und edlere Darbietungen aus den inneren Einrichtungen und Lebensäußerungen der Ordensgemeinſchaft heraus, und ſelbſt Unterhalt und Erziehung der Kinder werden zur Entlaſtung der zu ordensmäßiger Lebensführung bereiten Eltern durch die Ordensgemeinſchaft übernommen. Hier arbeiten, leben und denken wirklich einer für alle und alle für einen.

Dem kommuniſtiſchen Syſtem kann ſich die Ordensbruderſchaft ohne weiteres durch ihren äußerlich in den dafür entſcheidenden Teilen ihm ähnlichen Arbeits- und Verteilungs-Organismus eingliedern. Sie wird über kurz oder lang ſogar gern geſehen werden, weil ſie leiſtungsfähiger iſt als der offizielle kommuniſtiſche Betrieb, und weil bald nichts beſſer empfehlen wird als Leiſtungsfähigkeit im Rahmen des Syſtems. Aber auch die fremdkapitaliſtiſche Herrſchaft wird ſich mit den Ordensunternehmungen wohlweislich befreunden müſſen, weil ſie beträchtliche Volksteile vor der Raſerei der Verzweiflung bewahren, einen innerdeutſchen Produktionsorganismus ſchaffen, der außenwirtſchaftlich nicht als bedrohlicher Wettbewerb in die Erſcheinung zu treten braucht (weil er in weitem Umfang als Bedarfsdeckungswirtſchaft auftreten kann), und weil die Ordensbruderſchaften beſterreichbare gemeinbürgſchaftliche Sicherheit für die Erfüllung von Forderungen unſerer Feinde gewähren, die Deutſchland infolge ſeiner Verarmung eigentlich überhaupt nicht mehr erfüllen, infolge ſeiner politiſch-militäriſchen Schwäche aber während der in Frage kommenden Perioden auch noch nicht abſtoßen kann.

So darf man alſo annehmen, daß die Ordensbruderſchaft eine überaus wertvolle, vermutlich durch kein anderes Mittel voll erſetzbare Einrichtung zum Schutz unzähliger, in ihrer wirtſchaftlichen Exiſtenz völlig zerbrechenden und damit im allgemeinen Elend auch phyſiſch dem Untergang ausgeſetzten Volksgenoſſen werden kann. Auch ein großer Teil der Lehrer und Beamten wird in den Ordensbruderſchaften Zuflucht ſuchen müſſen, denn Reich, Staat und Gemeinden ſowie öffentliche Körperſchaften aller Art werden eines Tages — wenn kein Geld mehr gedruckt werden kann, weil es die Druckkoſten nicht mehr wert iſt — den größeren, vielfach den größten Teil ihrer Angeſtellten glatt auf die Straße ſetzen müſſen. Selbſtverſtändlich werden die Eigentümer der großen Urproduktionsgelegenheiten (Großgrundeigentümer, Bergwerks- und Hüttenbeſitzer) ſowie alle ſonſtigen in Frage kommenden Betriebe in dieſem Augenblick auf ihre Eigentumsrechte ohne Entſchädigung zu verzichten haben. Ausländiſche Beteiligungen und Anſprüche werden auf das Reich beziehungsweiſe auf die übrigbleibenden politiſchen Einheiten übernommen werden, ſoweit das

Ausland ſeine Rechte geltend machen kann. So kann es vielleicht gelingen, im Augenblick der Kriſe eine Notwirtſchaft einzurichten: teils zwangsweiſe kommuniſtiſcher oder freiwillig ordensbrüderlicher Art in den Gebieten, die nach der Kräfteverteilung der Stunde von Oſten her neu organiſiert werden; teils unter organiſatoriſchem und finanziellem Beiſtand von Weſten her (wobei ſich die Ordensbruderſchaften als beſonders kreditwürdig erweiſen werden), ſoweit der Kapitalismus den Augenblick zu nutzen und ſeine gepanzerte Fauſt über deutſches Land und Volk auszuſtrecken verſteht.

Aber wie kann es überhaupt zu ſolchen Geſinnungsgemeinſchaften kommen? Hat nicht gerade die Entwicklung der letzten Jahrzehnte immer völliger von den Geſinnungsgemeinſchaften ab und zu den rein techniſchen Zweckgemeinſchaften hingeführt? Wird nicht jeder Zuſammenhalt heute nur noch durch praktiſche Intereſſen gewährleiſtet, ſo ſehr auch oft genug das Bedürfnis beſtehen mag, idealiſtiſche Fähnchen zum Fenſter hinauszuſtecken? Weiſt nicht dieſer Zug der Zeit gerade auf die nichts als kommuniſtiſche Form der Nothilfe hin für den, der „öſtlich", auf die nüchterne Unterordnung unter den rettenden angelſächſiſch-franzöſiſchen Kapitalismus für den, der „weſtlich orientiert" iſt? Kann es überhaupt Geſinnungsgemeinſchaften geben, in einer Zeit, in der die Gemeinſchafts-Geſinnungen faſt ausgeſtorben zu ſein ſcheinen und das Gemeinſame der Geſinnungen nur noch im gleichen Egoismus und Materialismus aller Einzelnen beſteht?

Ohne Zweifel und augenſcheinlich geht die Entwicklung zur Zeit noch nach dieſer entgegengeſetzten Richtung. Das iſt ja gerade Fluch und Schickſal unſerer Tage, daß ſie ſich bis in die letzten Folgeerſcheinungen hinein ſo auswirkt, und wir wären gar nicht in dieſe Not geraten, wenn es nicht ſo geſchähe. Aber indem ſich die Flutwelle der Entwicklungsrichtung in ihren äußerſten Auswirkungen überſchlägt, ſetzt die Gegenflut ein. Sie bereitet ſich vor. Nicht lange mehr, ſo wird ſie da ſein. Sie kommt, weil es ohne ſie kein Weiterleben, kein Wiederaufleben, keine Erneuerung geben kann. Und ſie wird ſich durchſetzen, auch wenn ſie zur Zeit nur erſt in leiſen Vorgefühlen und zielloſen Sehnſüchten unter der Oberfläche zittert.

Aber neue Geſinnungsgemeinſchaft bedeutet nichts anderes als neue Religion. Es iſt eine Flucht vor der Wahrheit, an gleiche Geſinnungen ohne gleiche Religion glauben machen zu wollen. Nur ein Glaube, der das ganze Leben, den ganzen Weltprozeß, das ganze Werden und Vergehen, Sein und Geſchehen, Schickſal, Leid und Seligkeit umfaßt, kann gemeinſchaftsbildend wirken. Daß wir den nicht hatten, iſt letzten Endes unſer Fluch, Urſache unſeres Unterganges geweſen. Ohne gemeinſamen Glauben gibt es kein gemeinſames Leben, Trotzen, Kämpfen, Sterben und Siegen. Viele von uns meinten im Kriege ihn zu haben,

und ſolange dieſe Meinung ſtandhielt, ging es. Aber es war ein Trugbild, das ſich, je härter die Prüfung wurde, um ſo offenkundiger als Schaum und Schein erwies. Als ſich die große Mehrheit darüber klar war, daß wir kein einiges Volk waren, keinen gemeinſamen Glauben hatten, da zerbrachen Kraft, Widerſtand und Wille, da kam das Ende.

Wo aber iſt die neue Religion?

Sie iſt da, die Menſchen wiſſen es nur noch nicht. Sie iſt da, man braucht ihr nur Worte zu verleihen. Es bedarf nur derer, die den Beweis des Geiſtes und der Kraft für ſie erbringen. Das wird von nun an immer häufiger geſchehen.

Es iſt nicht das Chriſtentum in wieder aufgebügelter Form, obwohl das Bleibende des Chriſtentums in ſie eingegangen iſt. Es iſt auch nicht eine neue Metaphyſik, obwohl der neue Glaube voll iſt von unausgeſprochener und unausſprechlicher Jenſeitigkeit. Es iſt nicht dieſe oder jene begriffliche, ſyſtematiſche Zuſammenfaſſung des Gemeinſamen oder in ſich Vereinbaren aller bisherigen Religionsſyſteme, obwohl die neue Religion wahrſcheinlich die Brücke des Verſtändniſſes und der Verſtändigung vom Okzident zum Orient und von Ozean zu Ozean darſtellen wird.

Der neue Glaube iſt nichts anderes und nichts weiter als der Glaube an die Kräfte der Erneuerung, wirkſam zwiſchen Schöpfung und Untergang, mächtig in jedem einzelnen Menſchen, der ſich ihnen ganz und willig überläßt, belebend in jedem Volk der Erde, das ſeine Lebensbahn noch nicht ausgemeſſen hat, ſtark in allen Zonen, in allen Zeiten, bei allen Menſchen, die Sehnſucht nach dem Heil haben und den frommen Willen, den Weg des Heils zu gehen, die Bedingungen des Heils zu erfüllen.

Der Glaube an die Erneuerung braucht nicht als Glaube an Gott zu erſcheinen, obwohl er ſich mit ihm verbinden kann. Es gibt heute allzu viele Menſchen, die das Bewußtſein niemals loswerden, daß die Menſchen ſich ihren Gott jeweils nach ihrem Bilde ſchaffen, und denen der Ausdruck „Gott" darum eines faßbaren Wirklichkeitswertes entbehrt. Menſchen, die ungleich jenem letzten Gottgläubigen unſerer Tage, der nichts von Gott weiß als daß er iſt, überall ſein Walten ſehen, ahnen, fühlen, erleben, nur das Eine von ihm nicht ausſagen können — daß er ſei. Es iſt unmöglich, jemand zum Glauben an Gott zu überreden, ſolange hinter allem, was die Gottgläubigen über Gott verkünden, immer nur das Menſchliche, Allzumenſchliche zu erkennen iſt. Die neue Religion muß ohne Gott auskommen können, oder es kann ſie nicht geben.

Es gibt aber Religion ohne Gott, denn es gibt den Glauben an die Erneuerung, und aller Himmel Seligkeiten können dies Eine nicht erſetzen, daß du, Menſch, in dieſem Leben und in dieſer Stunde den

Frieden und das Heil in dir tragen kannſt, weil die Kräfte der Erneuerung gewaltig in dir wirkſam ſind, dich gänzlich erfüllen, dich ſtändig aufwärts tragen und aus dir ſein und werden laſſen, was nur immer du deinem heiligſten Wollen nach ſein magſt und deiner edelſten Anlage nach werden kannſt. Du ſelbſt biſt Gott, du brauchſt es nur zu wollen — das iſt die einzige Gottesgewißheit, die du haben kannſt. Du ſelbſt biſt Erſcheinung, Zeugnis, Frucht und Weſen der ewigen Schöpferkraft, die dich von Tag zu Tage, von Stunde zu Stunde, von Augenblick zu Augenblick neuſchafft, indem ſie in dir, mit dir, durch dich zu heiligem Leben und Schaffen gelangt. Und zwar handelt es ſich um die ſtändige Erneuerung von Leib und Seele, nicht um eine „Religion des Geiſtes", ein ariſtokratiſches Scheingebilde auf der Grundlage der Knechtung und Verachtung des Körperlichen. Daß das Chriſtentum entgegen der tiefſten Weisheit aller Zeiten und Völker — die Pythagoras, Sokrates, Plutarch, Appollonius haben ihre Vorgänger und Nachfolger in allen Kulturen — die völlige Schickſalsgemeinſchaft von Leib und Seele mißachtet, erſchwert ihm jetzt die Anpaſſung an die Erforderniſſe des neuen Glaubens. Es iſt auf das Chriſtentum dabei nicht zu rechnen, ſo unleugbar auch gerade im frommen Chriſtenleben die Macht der Zucht und der Selbſtzucht vielfach noch am wirkſamſten ſich erhalten hat. Aber dieſe Zucht und Selbſtzucht kennt nicht ihr Ziel und ihre Grenzen, kennt nicht ihren eigentlichen Sinn im Dienſte der Erneuerung, und darum iſt ſie den modernen Lebenserſcheinungen gegenüber hilflos geworden. Zucht üben kann man nur, wenn man weiß, was und wie man züchten will (und kann und muß), nicht nach irgendwelchen ſinnlos gewordenen Ritualen. Die richtige Zucht ergibt ſich, ſobald man weiß, daß Leib und Seele in gleicher Weiſe der Erneuerung bedürftig und fähig ſind, und daß die Erneuerung des Leibes ebenſo zur Zucht des Geiſtes gehört, wie die Erneuerung des Geiſtes zur Zucht des Leibes. Und wenn man berückſichtigt, daß die unverdorbenen Inſtinkte des Leibes von genau der gleichen Zuchtbedeutung für das Ganze des Menſchen ſind wie die unverfälſchten ſittlichen Triebkräfte der Seele, und daß beiden ein Radikalismus der Sauberkeit innewohnt, der keine Kompromiſſe mit irgendeiner Form von Genußtrieb oder Nervenreiz zuläßt.

Hier liegt allerdings die Schwelle und der alleinige Zugang zum Tempel des Heils. Die Geringſchätzung der Askeſe iſt mit der Erneuerung von Leib und Seele unvereinbar. Es gibt eine ſo vollſtändige Erneuerung von beiden, daß der Menſch noch im reifen Alter zu einem „quasi modo genitus" werden, zur „Wiedergeburt" gelangen kann; daß er eines Tages aufwacht wie aus einem ſchweren und wüſten Traum, der bisher faſt ſein ganzes Daſein — von zeitweiligen Offenbarungen eines höheren Lebens unterbrochen — erfüllt und ausgemacht hat, und

nun ſieht: das Leben iſt ja etwas ganz anderes, als du bisher gewußt haſt, etwas weit Leichteres, Freieres. Du biſt ja ein ganz anderer Menſch geworden, als der du vorher Jahre und Jahrzehnte geweſen biſt.

Das Bewußtſein von dieſen Möglichkeiten gilt es zu wecken. Es gibt für den Menſchen ein gegenwärtiges Heil, eine Durchleuchtung mit Ruhe und Frieden, einen Reichtum an Kraft, Freude und Seligkeit in der Erfüllung ſeiner Lebensbedingungen, aus der die Harmonie des Ewigen und des Zeitlichen, des Weſens und des Scheins, des Bildners und des Bildes in ihm hervorgeht. Sobald die jetzige Welt des Selbſtbetruges zuſammenkracht, werden den Menſchen die Augen für die wirkliche Welt und das wirkliche Heil von Leib und Seele aufgehen. Sie werden zuerſt verzweifeln und toben, dann ſich beſinnen und ſuchen, dann aufhorchen und erkennen. Zuletzt werden ſie den Willen und die Kraft gewinnen, die alte Armſeligkeit und Erbärmlichkeit von ſich abzuſtoßen und ſich aus tiefſter Seele, mit ganzem Gemüte, voll heiligen Eifers, dem neuen Leben zu weihen. Damit iſt die Stunde der helfenden Bruderſchaften gekommen. In ihnen wird ſich ganz von ſelber das Erneuerungsleben kriſtalliſieren, weil es weit mehr als das Chriſtentum der Auflöſungsepoche gemeinſchaftsbildende Kraft entfaltet, ja weil das Heilsverlangen der allermeiſten einen beſonderen Rahmen für die Einſpannung der neuen Lebensordnung geradezu hervorzwingt. In den Bruderſchaften wird es die heilenden Speiſeordnungen geben, die zuerſt häufig nötigen Stätten der Geborgenheit während der Übergangskriſen zum neuen Leben, die geiſtige Vorbereitung für die verſtändnisvolle Anwendung der dem Erneuerungsvorgang dienenden Regeln und Riten, die moraliſche Stärkung für die Stunden ſchwachen Willens und der Wiederkehr alter erbärmlicher Genußbegierden (Bier, Tabak, Fleiſch, Kartenſpiel, Kino und dergleichen), die planmäßige Einführung in die Lebensgewohnheiten der Erneuerungsgemeinde, die Vorbereitung und Ausbildung zu neuen produktiven Tätigkeiten für alle, deren bisherige Leiſtung Überflüſſigem (Genuß, Kitſch, Schund) diente oder der allgemeinen Verarmung wegen auf Dringenderes, Wichtigeres, Zweckmäßigeres eingeſtellt werden muß. Und vor ihnen wird ſich dann auch das ganze Feld ausübender ſchaffender Arbeit ausbreiten, auf das ſich ihre Mitglieder je nachdem einzeln, in Gruppen, Reihen und Haufen verteilen werden. Selbſtverſtändlich kann die Ordensgemeinſchaft ſchon durch ihre bloße Entſtehung den vorhandenen Wohnraum beſſer ausnutzen, da ihre das ganze Leben umfaſſenden Einrichtungen je nach Zweckmäßigkeit Trennungen und Zuſammenfügungen nach Geſchlechtern, Altersklaſſen und anderen geeigneten Merkmalen zulaſſen. (Mann und Weib ſollen zueinander, wenn es ſie zueinander treibt, nicht gewohnheitsmäßigen Gelüſten fröhnen.) Ebenſo wird die Bildung der Speiſegemeinſchaften des Ordens den Ernährungsbetrieb

weſentlich vereinfachen und verbilligen, wobei noch jeder Einzelne den notwendigen Vorteil der freien Auswahl deſſen, was der Körper zur Stunde am dringlichſten braucht, als weſentliche Ergänzungsforderung zur Bedingung der größten Einfachheit der Speiſenzubereitung verwirklicht findet. Körperliche und geiſtige Tätigkeit werden vielfach in geſunde Wechſelwirkung treten können, und die geſamte Lebensführung wird gehoben, geadelt, verklärt durch den alle beſeligenden, ſich täglich von neuem als heilbringend erweiſenden Glauben an die Kräfte der Erneuerung, ſowie durch den Rhythmus des gemeinſamen Lebensſtiles, der aus dieſem Glauben, aus den Lebensbedingungen der Ordensgemeinſchaft und aus den Verwirklichungsbedingungen der Erneuerung ganz von ſelbſt ebenſo einheitlich wie vielgeſtaltig hervorwächſt.

Aber es hat keinen Zweck, dieſe Einzelausmalungen weiter zu vermehren, die dem Leſer notwendig wirklichkeitsfremd erſcheinen müſſen. Wer nicht das Glück gehabt hat, den Erneuerungsvorgang von Grund auf zu erleben, kann die Bedingungen der Erneuerung nicht wiſſen und ſich in die Erforderniſſe der Erneuerung nicht hineinverſetzen. Ihm muß das Reden davon ſeltſam, abſonderlich vorkommen. Das Entſcheidende iſt, daß die Stunde des allgemeinen Elends unerbittlich naht, und daß dann in der tiefſten Not von Leib und Seele und in der völligen Hilfloſigkeit — denn es wird keinen Ausweg geben — eine allgemeine Erſchütterung der Gewiſſen einſetzen, eine tiefe Erlöſungsſehnſucht erwachen, eine unbedingte Bereitwilligkeit zur Hingabe an ein neues Lebensideal hervorbrechen wird. Da wird es kein Opfer geben, das als zu groß erſcheint, das man nicht gern bringen wird, um nur aus dem Jammer der Tage herauszukommen. Im Augenblick kommt es nur darauf an, die ganz Wenigen zu erfaſſen, zu ſammeln, zu einen, die das Ende kommen ſehen und doch heute ſchon an den neuen Anfang glauben können. Die heute ſchon die erſten Vorbereitungen treffen wollen. — Vorbereitungen am eigenen Leibe, an der eigenen Seele, Rückkehr zu einem Leben der ſchlichteſten Einfachheit und zur Erfüllung des unbedingt Notwendigen bei Vermeidung aller Überflüſſigkeiten. Das iſt die Grundlage der Erneuerung, das iſt das volkswirtſchaftlich und national Erforderliche, das muß von jetzt ab von einem, von ſechſen, von zwölfen, von zwanzig, von fünfzig, von hundert, von tauſend, zuletzt von Zehntauſenden beiſpielhaft vorgelebt werden, damit im entſcheidenden Augenblick eine durch das ganze Volk hindurch wirkſame Zahl von Keimzellen des neuen Lebens vorhanden iſt. Wenn nicht die Nacht des Grauens ſchon viel früher hereinbricht.

Der Glaube an die Erneuerungskräfte iſt allerdings unvereinbar mit der noch immer weitverbreiteten mediziniſchen Maſtochſenwiſſenſchaft aus der Zeit des Eiweiß-Materialismus, wohl aber im Einklang mit allen wahrhaft wiſſenſchaftlichen Erkenntniſſen unſerer Tage. Er ver-

wirklicht die Einheit von Glauben und Wiſſen, und bereitet darüber hinaus den Weg zu neuen Erkenntniſſen, von denen ſich die Wiſſenſchaft ihrer ganzen bisherigen Technik nach nichts träumen laſſen kann. Denn er ſetzt die ſinnliche Erfahrung des unverdorbenen Inſtinktes wieder in ihre Rechte, und die aus der Zucht der Sinne gewonnene Fähigkeit zur Reaktion auf abgetönteſte Einwirkungen. Das führt dann auch die dafür veranlagte Seele zu ganz neuartigen, mit unvergleichlicher Kraft und Gewißheit ſich eingrabenden Ergebniſſen des geiſtigen Lebens. Nicht an unbekannte Dimenſionen des Seins ſoll dabei gedacht werden, deren Verkündigung getroſt denen überlaſſen bleiben mag, die von der Askeſe noch ſtärkere Wirkungen erfahren zu haben glauben als ſie mir bisher zuteil wurden. Sondern von einer gewaltig geſteigerten Sicherheit, Klarheit und Freiheit im Zuſammenſchauen der Dinge, von einer vorher nie erlebten wunderbaren inneren Stille, Kraft, Durchblutung, Entſchloſſenheit und Heilsgewißheit, und von einem tiefen Vertrauen auf den Wert und die Gerechtigkeit des Lebens, wenn es nach den Bedingungen des Heils gelebt, den Kräften der Erneuerung ſtets willig geöffnet wird. Dies alles iſt ein unerſetzlicher, aber bei völliger Hingabe augenſcheinlich unverlierbarer Beſitz.

Es lohnt ſich, an die Kräfte der Erneuerung zu glauben und den Weg der Erneuerung zu ſuchen. Möge in der tiefſten Tiefe ſeines Unglücks unſer ganzes Volk ihn finden und beſchreiten!

Siegfried Doerſchlag
Oſtorientierung / Nur eine Perſpektive

Die Fehler unſerer Friedensorientierung ſind uns heute durchaus klar. Und diejenigen, die beim Erſcheinen von Rohrbachs Buch über den deutſchen Gedanken (o daß doch bald wieder ein ſo gemeinverſtändliches Werk über deutſche Außenpolitik das Licht der Welt erblicken möge!) noch den Kopf ſchüttelten, die das deutſch-engliſche Wettrennen, ſo offenkundig das Ziel war, zu dem es führte und führen mußte, mehr oder weniger gefliſſentlich überſahen, die ſind heute auch klüger geworden. Der Krieg hat die Verhältniſſe von Grund auf geändert. Wir ſtehen erneut vor der Frage: wohin? Nach Weſten oder Oſten?

Georg Bernhard kämpft heute für den Weſten und mit ihm Alexander Redlich und einige andere Publiziſten, denen insbeſondere die „Voſſiſche Zeitung" ihre Spalten zur Verfügung ſtellt. Frankreich ſoll plötzlich das Land des Heils ſein, das durch ſein Weltkriegsleiden dazu berufen ſei, mit Deutſchland künftighin gleiche Wege zu gehen. Mag

man angeſichts der dauernden unerhörten Vergewaltigungen durch die Franzoſen, mag man ob ihres faſt ſtündlich an den Tag gelegten und mit Tamtam zum Ausdruck gebrachten Deutſchenhaſſes, mag man ob ihres bis zum hyſteriſchen Wahnſinn geſteigerten Chauvinismus die Bernhardſche Idee für abſurd halten ... ſie ſoll hier nicht widerlegt werden. Vielleicht preiſen unſere Nachkommen einmal Bernhard als den Apoſtel der deutſchen Geſundung ... vielleicht erleidet er aber, und dafür iſt mehr Wahrſcheinlichkeit vorhanden, Schiffbruch mit ſeiner Politik, die heute, darüber wird er ſich ſelbſt wohl klar ſein, einem Kopfſchütteln weiteſter Kreiſe begegnet, die heute auch von der Mehrzahl der Leſer ſeiner Zeitung nicht gebilligt wird. Doch möglicherweiſe lux in tenebris ...

Für Oſtorientierung fanden ſich ſchon mehr Stimmen. Und plötzlich erſchien einer auf dem Plan, der auch den Weg nach dem Oſten wies, den ſchnellſten, direkteſten, doch den über ein Trümmer- und Leichenfeld: Profeſſor Eltzbacher. Sein Ruf nach dem Bolſchewismus und einem Pakt mit Lenin und Trotzki iſt im Laufe der Zeit verhallt. Heinz Fenner hat den Gegenruf getan in ſeiner Schrift „Deutſchland und Rußland". Doch wie überzeugt antibolſchewiſtiſch ſie auch iſt — den Kern der deutſchen Schickſalsfrage Weſten oder Oſten, den trifft ſie nicht. Sie iſt eben, und bei Herrn Fenner, der den Wahnwitz des Bolſchewismus noch einige Monate länger im Sowjethexenkeſſel mit erlebt hat, wie Schreiber dieſer Zeilen, iſt das nicht verwunderlich, — ſie iſt zu ausgeſprochen antibolſchewiſtiſch.

Die große Maſſe unſerer großen und kleinen Politiker ſteht ratlos da. Und ſo, wie ſich im Verlaufe des Weltkriegs keine großen Staatsmänner gefunden haben, die die ſchöpferiſchen Ideen der Weltkriegsepoche zu realiſieren vermocht hätten, ſo ſehe ich auch heute nur Ratloſigkeit in den politiſchen Zentralen. Die äußere Politik wird behandelt wie ein rohes Ei. Komplimente werden, um ja nirgends anzuſtoßen, nach allen Seiten gemacht. Poſitivität fehlt. Sie fehlt im großen ganzen unſerer Regierung, ſie fehlt in den außenpolitiſchen Schickſalsfragen unſerer Nationalverſammlung, ſie fehlt den Parteiführern und ſie fehlt dem größten Teil unſerer Publiziſten. Man iſt ängſtlich ob der demütigenden Nackenſchläge, die bei jeder Gelegenheit die Entente dem wehrloſen Deutſchland verſetzt, und man iſt — Oscar Müller hat es in der „Deutſchen Allgemeinen Zeitung" unlängſt geiſtreich definiert — wie überall in der Welt, ſo auch in Deutſchland im Stadium der Weltkriegsmüdigkeit, die keine Poſitivität aufkommen läßt. Selbſt die Unabhängigen, die bis vor kurzem noch eine brüske Wendung nach Oſten prieſen, ſcheinen heute, wahrſcheinlich weil ihnen ein Bild über die wahren Zuſtände im Oſten aufgegangen iſt, hinſichtlich eines ſchleunigen Pakts mit den ruſſiſchen Brüdern ſkeptiſch.

Gibt es an Leuten, die poſitiv hervorgetreten ſind, noch den Führer der parteifreien Jugendbewegung im Reiche, Dr. Eduard Stadtler, den Antibolſchewiſten. Er rückt von Lenin weit ab, will auch vom Weſten nichts wiſſen, ſondern einen durch poſitive Arbeit der jungen Generation, die zu Deutſchlands Wiederaufbau in erſter Linie berufen ſein ſoll, neu zu ſchaffenden, von nationalem und ſozialem Geiſt erfüllten Vaterlande Unabhängigkeit, eine neue Machtſtellung in der Welt, Anſehen und Geltung ſichern. Nie glaubt er an Wilſon, der wiederum von dem im letzten Jahre ſtark an die Öffentlichkeit getretenen Dresdener Rechtsanwalt Dr. Wilhelm, Mitglied der Friedensdelegation, in einem Werk über die 14 Punkte als Meſſias geprieſen wird. Nun ... vom Wilſonwahn ſind wir wohl gründlich geheilt.

Zwiſchen Bernhard, dem Propheten eines franko-germaniſchen Bündniſſes, zwiſchen Eltzbacher, dem deutſchnationalen Deſperadopolitiker, der jüngſt ob ſeines zweifelsohne aus Idealismus diktierten Schritts aus der Deutſchnationalen Volkspartei ausgeſchloſſen wurde, weil er den Bolſchewismus als Retter aus Deutſchlands furchtbarer Not heraufbeſchwor, zwiſchen den kraftlos hin- und herpendelnden Meinungen einzelner politiſcher Köpfe, gilt es ſich klar zu werden über das, was wir brauchen, was uns not tut, was uns erretten kann, über die Möglichkeit einer poſitiven Orientierung im Innern und nach außen.

Daß England uns nicht mag, iſt für den nur zu klar, der den britiſchen Geſchäftsgeiſt, der ja einzig und allein die engliſche Politik diktiert, kennt. Bei Frankreich iſt die Antipathie, weniger aus geſchäftspolitiſchen, als aus nationaliſtiſchen Gründen, zunächſt wohl noch ſtärker. Georg Bernhard und Compagnie glauben nun im gleichfalls durch den Krieg ſchwer erſchütterten Frankreich den künftigen Freund aus dem Grunde zu ſehen, weil der anglo-franzöſiſche, ſchon heute ſpürbare Antagonismus die beiden dereinſt ſo raſch trennen wird, wie ſie ſich gefunden haben, und weil Frankreich — zum Unterſchied vom Oſten — ein Kulturland iſt. Und einer Oſtorientierung ſtehen die meiſten deshalb faſſungslos gegenüber, weil der Oſten zur Zeit ja ein Chaos bildet, deſſen Entwirrung vorläufig ausſichtslos ſcheint. Denn abgeſehen vom Bolſchewismus, der, wie die Entente zu ihrem Leidweſen ſchon erfahren hat, militäriſch nicht ſo leicht totzuknüppeln iſt, iſt das weite Land ja ſo maßlos verwüſtet, daß ſeine Wiederherſtellung Jahre, ja, bei der allgemeinen Rohſtoffknappheit, vielleicht Jahrzehnte dauern wird.

Und dennoch ... wer Rußland kennt, die Ukraine, den Kaukaſus, die Wolgagebiete, Sibirien — dem iſt es klar, daß Bedenken hinſichtlich der Wiederherſtellung Rußlands nicht am Platze ſind. Im Gegenteil! Ich ſtehe nicht an zu behaupten, daß Rußland, ſobald die Zeiten

des Terrors und der Tyrannis vorüber ſind und einer vom ſchaffenden Volkstum eingeſetzten Regierung Gelegenheit geboten ſein wird, die Verhältniſſe zu konſolidieren — daß dieſes entbolſchewiſierte Rußland ſich ſchneller von Weltkriegszerrüttung und Anarchie erholen wird, wie jedes andere Land Europas.

Warum?

Weil Rußland Agrarſtaat iſt. Weil Rußland an Bodenſchätzen reich iſt, immens reich. Und weil Rußland ob ſeines Reichtums an Land und Rohſtoffen aus ſich ſelbſt heraus den Aufbau beginnen kann. Dabei verſtehe ich unter Rußland das Reich in ſeinem alten Beſtand, jedoch ohne Polen, vom Schwarzmeer bis zur Murmannküſte, von der weſtlichen Grenze des neuen polniſchen Staates bis ans Gelbe Meer, vom Syr-Darja bis Nowaja-Semlja.

Nur zweierlei wird Rußland fehlen, zwei Faktoren, die unerläßlich ſind zum Aufbau. Das ſind Maſchinen, induſtrielle Erzeugniſſe jeder Art, und das ſind Lehrkräfte aller Stände, die dem ärmſten der armen Völker als Meiſter und Ärzte der Volkswirtſchaft zu zeigen haben werden, wie es wieder auferſtehen kann aus Not und Elend.

Wer wird da helfen können? Und wird jeder Helfer willkommen ſein?

Nun ... bei keinem Lande der Welt wird man wohl ſo ſicher die Entwicklung vorausſagen können. Und in keinem Lande der Welt wird ſie ſich ſo elementar durchſetzen. Und in keinem Lande der Welt wird der Ausländer als Lehrmeiſter und Arbeitskamerad ſo willkommen ſein, wie in Rußland, in dem künftigen Rußland des freien Volkswillens.

Maſchinen und induſtrielle Erzeugniſſe ... Rußland braucht ſie ſo nötig wie das tägliche Brot. Denn kein Brot ohne Maſchinen. Dem ruſſiſchen Landwirt aber fehlt alles. Er kann den Acker nicht beſtellen, er kann nicht dreſchen, kann die Ernte nicht transportieren. Er wird ſeine Landfläche auch dann erſt wieder vollſtändig bebauen, wenn er ſtatt wertloſem Papier Waren erhält, wenn er wieder in den Beſitz aller der Kleinigkeiten gelangen kann, die zum Hausſtand gehören.

Die Verbandsmächte, allen voran Amerika und England, und auch die Neutralen werden da wohl zunächſt im Vorteil ſein. Zunächſt. Denn unſere durch Rohſtoffmangel und Streiks ſchwer geſchädigte Induſtrie dürfte kaum in der Lage ſein, den ungeheuren Bedarf eines Rieſenreichs, wie Rußland, im Augenblick zu decken. Und erſt dann ſteht ihr ein weites Abſatzfeld offen, wenn unſere Rohſtoffverſorgung einigermaßen geſichert iſt. Rohſtoffe aber — ſie wird uns der Weſten auch nur mit Zögern und unter ſchweren Geldopfern ablaſſen. Valutaelend! Der Oſten dagegen ... Deſſen Schätze ſtehen uns frei, wenn wir ſie fördern und holen können. Und das können wir!

Der Oſten und Deutſchland kranken am ſelben Leiden. Die Valuta gilt nichts. Die des ruſſiſchen Oſtens noch weniger als unſere deutſche Mark. Darum läßt ſich, mögen auch die Verbandskapitaliſten unternehmen, was ſie wollen, mit ziemlicher Sicherheit vorausſagen, daß Rußland ſeine Werte nur im Austauſchwege hergeben wird, um ſelbſt Waren ins Land zu bekommen, für die es ſonſt Phantaſiepreiſe zahlen müßte. Dieſen Austauſchhandel aber von vornherein uns zu ſichern, beſtimmt auf das Ziel loszugehen, aus der Not der beiden Völker heraus rettende Wege zu finden, künftige Politik auf einer bis in die Einzelheiten vorbereiteten und durchgearbeiteten Volkswirtſchaft aufzubauen — das nenne ich die politiſche Orientierung der Gegenwart! Denn mehr wie je muß unſere Politik künftighin die Wirtſchaft zur Baſis haben. Darum müſſen auch heuer nicht die Diplomaten der alten Schule, nicht die überlebten Parteigrößen politiſcher Parteien, nicht die Beamten vom Sankt Bürokratius, nicht die Herren Juriſten die Wege zur kommenden aufbauenden Wirtſchaftspolitik, zur kommenden Weltgeſundung und Wiedererſtarkung Deutſchlands ſuchen und finden, ſondern Volkswirtſchaftler und Techniker, Männer der Praxis, nicht nur ſolche der Theorie. Nicht die Alten, die umlernen müſſen, ſondern die Jungen, die voller Schaffensfreude und voller Glauben an eine neue deutſche Zukunft, — die ſind es, denen die Bahn gehört.

Menſchen braucht Rußland in zweiter Linie, Menſchen, die ſeine Lehrer ſein wollen. Das ſind die Deutſchen im ſlaviſchen Oſten ſeit Jahrhunderten geweſen. Deutſche Bauern aus Schwaben und von der Weichſelniederung waren es, die zu Katharinas Zeiten nach Rußland kamen und dem ruſſiſchen Landwirt zum Vorbild dienten ob ihrer völkiſchen Eigenarten: Arbeitswille, Arbeitsgeiſt, Mut und Kraft. Und deutſche Techniker waren es, die dem Ruſſen ſeine Induſtrie ſchufen, die ihm Fabriken und Anlagen bauten im Baltikum wie in den Hauptſtädten, in Sibirien wie im Kaukaſus, an der Wolga wie am Schwarzmeer. In jahrhundertelanger Arbeitsgemeinſchaft ſind Deutſche und Ruſſen Arbeitskameraden geworden, jahrhundertelang hat der Deutſche dem Ruſſen Unterricht erteilt. Hat auch die panſlaviſtiſche Bewegung, hat auch der Pariſer Einfluß vor dem Kriege und der gewaltſam geſchürte Deutſchenhaß im Kriegsanfang die Stimmungen des ruſſiſchen Volkes gegen Deutſchland und die Deutſchen beeinflußt ... nach dem Interregnum Kerenſkis fiel es allen wie Schuppen von den Augen, daß ſie ſchmählich verraten und verkauft worden waren. Die Sympathien für Großbritannien und Frankreich ſchwanden im Nu; eine Freundſchaft mit dem Engländer hat dem Ruſſen ſeit jeher ferngelegen. Seine kalte, geſchäftsmäßige und ſtets berechnende, egoiſtiſche Art waren ihm verhaßt. Im Deutſchen dagegen

bewunderte er erſt den Helden, der ſich ſieghaft gegen eine Übermacht wehrt, und dann bedauerte er in ihm den Leidensgenoſſen, den zweiten Beſiegten des Weltkrieges. Der ruſſiſche Bürger und Intellektuelle — und er wird es ja ſein, der beim ruſſiſchen Wiederaufbau eine führende Rolle ſpielen wird — fand darum, nachdem ihm ein Verbleib im eigenen Lande unmöglich gemacht worden war, auch unbedenklich den Weg nach Deutſchland. Daß aber Deutſchland, trotz ſeiner eigenen Verpflegsnöte ihn, den Ruſſen, gaſtlich bei ſich aufnahm — das wird dem deutſchen Reich wohl keiner der vielen hunderttauſend Ruſſen vergeſſen, die gegenwärtig in unſerem Lande Schutz geſucht und gefunden haben.

Andererſeits aber ſchreien die Nöte unſerer Übervölkerung zum Himmel. Der Auswanderungswahn hat bereits Maſſen befallen. Die Dampfer nach Südamerika ſind für lange Zeit ausverkauft, trotz der in Anbetracht unſerer Valuta horrenden Überfahrtspreiſe. Die innere Siedelung ſtellt kein ausreichendes Ventil dar. Darum müſſen wir einen Weg für die Millionen unſerer erwerbsloſen Volksgenoſſen finden; ſonſt richtet uns die Arbeitsloſenunterſtützung vollends zugrunde und die Moral ſinkt weiter durch Nichtstun und Notſtand.

Des Oſtens Aufbau aber — er verlangt Hunderttauſende von Facharbeitern. Er verlangt Hand- und Kopfarbeiter aller Stände. Wer will ſie Rußland ſtellen — außer Deutſchland? Frankreich nicht und Belgien höchſtens in geringem Maße. England kaum, denn es hat Arbeit für die Seinen im eigenen Lande und in den Dominions. Der Italiener wurde vom Ruſſen wenig geſchätzt und war ſtets nur ſchwach vertreten. Der Amerikaner wird nicht kommen, von ein paar Ingenieuren vielleicht abgeſehen. Die Neutralen in geringer Zahl ... Des Oſtens gewaltigen Menſchenbedarf zu decken, dazu aber iſt einzig und allein Deutſchland imſtande. Das ſollte und müßte unſere Außenpolitik immer und immer wieder bedenken.

Doch nicht nur als Monteure, Ingenieure, Werkmeiſter, Chemiker, Architekten — als induſtrielle Facharbeiter werden Deutſche dem Ruſſen willkommen ſein; auch als Siedelungsland bietet Rußland deutſchen landwirtſchaftlichen Auswanderern zweifelsohne noch eine Zukunft. In Wolynien, Beſſarabien, an der ganzen Schwarzmeerküſte, in der Kiewer Gegend, in der Krim, im Gouvernement Jekaterinoslaw, im Nord- und Südkaukaſus, an der Wolga, vom Mittellauf bis zur Mündung, im Uralgebiet, in Sibirien ... überall ſind deutſche Siedelungen markig und feſt erhalten geblieben bis auf den heutigen Tag. In allen dieſen Kolonien herrſcht deutſche Sitte und deutſche Art. Auf dieſes Deutſchtum heißt es auch künftig aufbauen, wenn wir Landesprodukte gegen Waren tauſchen und Menſchenmaterial zur Verpflanzung des deutſchen Gedankens in die Fremde abgeben wollen. Zwei

Millionen deutſcher Stammesgenoſſen waren es, die vor Kriegsausbruch in Rußland lebten. Und mögen es heute hunderttauſend weniger ſein ... immer ſind es noch genug, um zu wiſſen, daß urdeutſches, jahrhundertelang treubewahrtes deutſches Weſen im Oſten verankert iſt. Und gerade bei der heutigen Agonie der öſtlichen Landwirtſchaft ſollen unſere Koloniſtengemeinden es ſein, deren Felder vorteilhaft abſtechen gegen die der ruſſiſchen Bauern.

Das ſind die Vorteile einer Oſtorientierung. Keine Phantaſien, ſondern Realiſierbares. Nur das Geſpenſt des Bolſchewismus ſteht mit verzerrter Fratze im Wege. Daß es jedoch weichen wird, weichen muß, das wird jedem ohne weiteres klar ſein. Denn wer glaubt noch an eine Zukunft des anarchiſchen Bolſchewismus? Er hat heute bereits ſeine urſprüngliche terroriſtiſche Note, zum Teil wenigſtens, verloren. Und die Entente ... mag ſie auch noch ſoviel Anſtrengungen machen, um die Deutſchen von Rußland fernzuhalten ... die beiden Völker gehören zuſammen. Sie ſind die Beſiegten des Weltkrieges. Sie ſind beide bettelarm. Sie ſtreben beide auf aus wirtſchaftlicher Not und Unterdrückung. Sie ſind beide aufeinander angewieſen und abhängig voneinander, wenn ſie hinauf wollen in eine beſſere, freiere Zukunft. Wir haben gegen den Ruſſen keine Vorurteile mehr. Mit denen hat Krieg und Weltkriegszerſetzungsperiode aufgeräumt. Und dem Ruſſen — dem wird, frage man doch die Ruſſen in Berlin, Leipzig, Königsberg, Breslau, dem wird ſicher kein Yankee, kein Brite, kein Franzmann oder Italiener ſo lieb ſein, wie ſein alter Arbeitskamerad, Njemez, der Deutſche.

Hier Nationalitätenhaß, täglich erneute hyſteriſche Evolutionen eines uns raſſenfremden Volkes, hier Habſucht, unerſättliche Gier, Kraftmeiertum, ſchier ſadiſtiſche Freude an Demütigungen des wehrloſen Gegners, keine materielle oder ideelle Intereſſengemeinſchaft, keine deutſchen Vorpoſten im Lande, Widerwillen gegen jedes deutſche Wort, Selbſtüberhebung, Größenwahn ...

... dort noch ungeklärte Verhältniſſe allerdings, eine Zukunft grau in grau, eine leidende terroriſierte Menſchheit. Und doch immer die Ausſicht auf Beſſerung, auf einen Wechſel der Verhältniſſe, und dann gute Nachbarſchaft, ja, Freundſchaft, dann gemeinſame Arbeit, Güteraustauſch, Handelsbelebung, volkswirtſchaftlicher Aufbau, dort für uns Löſung der Siedelungs- und Wanderungsfrage, dort Abſatzgebiete und Rohſtoffquellen.

Und angeſichts dieſer Vergleiche eben — ſie ſollen keineswegs tendenziös zugunſten der Oſtpolitik gefärbt ſein, angeſichts dieſer Vergleiche bleibt einem die Bernhardſche Theorie doch etwas zweifelhaft. An Frankreich glauben ... nein, das können wir ſolange unſere Gefangenen Sklavendienſte tun müſſen, ſolange wir das Rachegefühl

täglich und ſtündlich fühlen, ſicherlich nicht. Und volkswirtſchaftlich? Iſt da nicht Frankreich trotz ſeines Scheinſieges ein ſterbendes Land?

Darum kann der Weg zum Aufſtieg unmöglich nach Weſten führen. Nach Oſten zeigt Deutſchlands Wegweiſer. Und das junge, das ſchaffende, das hoffnungsfreudige Deutſchland, das ſoll und muß ihm folgen!

Paul Oeſtreich / Umriß einer Verſuchs-Einheitsſchule*

Die allgemeine Schulorganiſation muß notwendigerweiſe ſtets hinter den Zeitideen und -bedürfniſſen herhumpeln. Nur Verſuchsſchulen können Schritt halten, ſie müſſen den Vortrupp der Geſamtſchulreform abgeben, ohne welche kein neues aufſteigendes Volksleben ſich durchſetzen wird.

Hier ſei ein anſchauliches Bild der Architektur einer Verſuchsſchule entworfen, deren Aufbau nach meiner Meinung verbürgen würde, daß die „Leiſtungen" der „höheren" Schule alter Art im Rahmen der neuen Schule zum mindeſten erreicht würden, daß aber auch, was wichtiger iſt, ein unendlicher Reichtum an Anpaſſungs- und Entwicklungsmöglichkeiten im Schulleben gegeben wäre, ſo daß die meiſten jungen Menſchen dieſe Schule lebenskräftig und zielſicher verlaſſen würden.

„Erziehung" iſt Aufdeckung und Entfaltung der Perſönlichkeit des „Erzogenen", wie ſie in ihm auf Grund ſeiner Veranlagungen ſchlummert und wie ſie aus ihm unter den günſtigſten Umſtänden im Gemeinſchaftsleben entwickelt werden kann. Die Erziehung muß daher den jungen Menſchen begleiten und beraten von ſeinem Eintritt ins Leben bis zu ſeinem Eintritt in die völlig ſelbſtändige Lebensgeſtaltung. Ihre Aufgaben ſind demgemäß: Den jungen Menſchen zu führen zur Selbſtändigkeit im Erleben, Auffaſſen und Urteilen, alſo zum Drang und zur Fähigkeit zur Umgebung, zum Volk, zum Staat, zur Menſchheit, zur Welt aus eigenem g-formten Erleben wertend und nach Gründen urteilend ſelber Stellung zu nehmen — er ſoll durch ſchaffende Arbeit in beſtimmten Gebieten ſo heimiſch werden, daß er in ihnen nicht mehr Konſument, ſondern ſeiner ſelbſt ſicherer Produzent wird —; im Heranwachſenden die Entſchlußkraft zum Handeln zu entwickeln, und zwar ſo, daß in ſeiner geſamten Willensrichtung ſchon wurzelhaft das Gemeinſchaftswohl beſtimmend mitwirkt; den Zög-

* Dieſer Aufſatz, eine Denkſchrift des Bundes entſchiedener Schulreformer, liegt den Verhandlungen ihrer im April im Herrenhauſe zu Berlin ſtattfindenden freien Reichskonferenz zugrunde.

ling ſich das wiſſenſchaftliche und praktiſche Können erarbeiten zu laſſen, um ſeine perſönlichen Kräfte ſo hoch wie möglich im Dienſte der Gemeinſchaft entfalten zu können; Trieb und Pflicht in Einklang zu bringen, den Körper zu ſtählen und zu einem willigen Werkzeug der aus der Natur heraus entwickelten Lebensführung zu erheben, durch künſtleriſche Eindrücke und Betätigungen den jungen Menſchen zum geiſtigen und ſeeliſchen Erlebnis bereitzumachen. Sie ſoll die Potentialität des jungen Individuums in die ſoziale Aktualität und Aktivität überſetzen. Sie darf deshalb das Kind nicht in eine Formalrüſtung aus einem Muſeum für antike Kultur ſtecken und es alſo durch Preſſung „bilden" und gleichzeitig ſeiner Zeit und Mitmenſchheit entfremden. Es iſt irrig, die Schulung an fremdſprachlicher Grammatik und an alter „Kultur" für den einzigen oder Königsweg zur „Bildung" zu halten. Der junge Menſch hat vielmehr aus dem währenden Innen- und Umwelterleben heraus in das ſchaffend-geſtaltende Mitweltleben zu wachſen, in einem ſtändig ſich erweiternden Kreiſe von Dingen, Gedanken, Menſchen vertraut und ſeiner mächtig. Die Fremdſprachen als Bildungsmittel, erſt recht die Fremdſprachen als Berufsinſtrumente, als welche wir ſie in Zukunft vermehrt brauchen werden, dürfen erſt in Wirkung treten, wenn der Menſch in heimiſcher Natur und Sprache ſicher iſt.

Die Erziehung, welche die Geſellſchaft im Einverſtändnis mit den Eltern zu leiten hat, umfaßt deshalb gleichwertig die richtige und ausreichende Ernährung und Kleidung, die Körperpflege und -ausbildung, die Geſunderhaltung der Triebe, indem man ſie im Aufbau der Erziehung tätig mitwirken läßt, die richtige Einſtellung auf die Umwelt im Wiſſen und Können, die Herausformung charaktervoller Sittlichkeit durch Vorbild und Selbſterziehung, die geiſtige und ſeeliſche Befruchtung und Bereicherung durch die Kunſt. Soll die Einheitsſchule all dies leiſten, ſo muß ſie eine ſoziale Anſtalt ſein, in der über gemeinſamer Grundlage die Zöglinge nach und nach, zunächſt in Verſuchskurſen, nach Veranlagungen, Intereſſenrichtungen, Willenskraft zur endlichen Fachbildung geſondert werden können. Die Spitzen- und Fachſchulen können ihre Schüler nur durch die Ausleſe aus der Jugend eines größeren Bezirks erhalten. Die Einheitsſchule im engeren Sinne muß fraglos alle Kinder eines beſtimmten geſchloſſenen Bezirks einſchulen, eines Bezirkes, der nicht ſo groß ſein darf, daß er unüberſehbar wird. Man wird ihm etwa die Bevölkerungszahl einer kleinen Stadt zwiſchen 6000 und 10000 Einwohnern geben. Auf dem Lande wären hinreichend viele benachbarte Dörfer zu einem ſolchen Einheitsſchulbezirk zu vereinigen. Allerdings wären da, bis die Entwicklung der Verkehrsmittel die vollſtändige Durchführung der vorgeſchlagenen Konzentration erlaubt, die Einrichtungen für die Kleinſt

kinder einzeldörflich zu ſchaffen. In der Großſtadt wären die Schulbezirke ſektorenweiſe auszuſchneiden, ſo daß die Schulanlagen jedes Bezirkes am Stadtrande inmitten von Gärten liegen. In den Größt-Städten reicht ſolche keilweiſe Zerſchneidung nicht aus. Dort würden die Kinder der Binnenbezirke täglich in beſonderen Schulſtraßenbahnzügen zu und von ihrem Erziehungsheim zu befördern ſein.

Es ſollen alſo Verſuchsſchulen unter „Normal"-Umſtänden geſchaffen werden. Es muß der neue Bau in ſeiner Technik eine Reform, wenn auch in der Wirkung eine Revolution bedeuten. Da es ſich um typiſche Experimente handeln ſoll, ſo darf das Kind nicht vom Elternhauſe getrennt werden. Andererſeits muß, nicht nach dem Lernſtoff und der Fächerzahl, wohl aber nach den Kenntniſſen, dem Können in den Intereſſenfächern und der Allgemein-„Reife" das gleiche „erreicht" werden wie auf den bisherigen Anſtalten mit ihren qualvollen und ſtupiden Reifeprüfungen. Dieſe ſind als Einrichtungen einer einſeitig intellektuellen und ſchematiſchen Bildung und aus dem Aufbaugedanken der Gemeinſchaftshygiene heraus aufzuheben. Die Beurteilung der Reife iſt der Lehrerſchaft zu überlaſſen, deren Ehrlichkeit, Gründlichkeit und Leiſtungen durch Teilnahme am Unterricht ſeitens der Vertrauensperſonen der Fach- und politiſchen Behörden und der Elternſchaft revidiert werden können.

Soll die Erziehungsanſtalt wirklich volksſchaffend wirken, ſo muß ſie alle Kinder erfaſſen und vereinigen, alſo kann von irgendwelchem Schulgeld keine Rede ſein. Der populäre Gedanke der indirekten Beſteuerung der „Reichen" durch höheres Schulgeld iſt erzreaktionär, widerſpricht aller Bevölkerungspolitik, da die Familien mit Kindern ſtärker beſteuert werden, während man höhere Einkommen direkt progreſſiv erfaſſen muß, unter ſtarker Degreſſion mit wachſender Kinderzahl.

Damit die Schule ihren Sozialaufgaben völlig gerecht werden kann, müſſen ſich die Kinder einen größeren Teil des Tages als jetzt, bei weniger Unterrichtsſtunden!, im Schulkomplex aufhalten, ſie müſſen in ihm leben, alle allgemein wichtigen Seiten der modernen Ziviliſation und Kultur erleben!; alſo iſt es nicht mit einem Schulgebäude getan, auch deswegen nicht, weil dieſer Schulkomplex, ſeiner Aufgabe entſprechend, eine Wirtſchaftsanſtalt mit möglichſt weitgehender Eigenproduktion ſein muß: Um die Koſten herabzuſetzen, um die Bedürfniſſe der Zöglinge unabhängiger befriedigen zu können, um ſie zum Lebensernſt zu führen, d. h. Menſchen aufzuziehen, für die der Übergang von der Schule ins Leben nicht mehr eine problemſchwere Unſtetigkeitsſtelle bedeutet, die einſtellungsfähige Organismen, nicht mehr einläufige ſeelenloſe Mechanismen mit bornierter „Exkluſivität"(=Ärmlichkeit) ſind. Es müſſen alſo neben dem Unterrichtsgebäude vorhanden ſein: ein Werkſtatt- und ein Wirtſchaftsgebäude, letzteres mit Stallungen

und ſo viel Groß- und Kleinvieh, daß dem Milch-, Butter- und Eierbedarf des Betriebes und der Schuljugend bei den Schulſpeiſungen (zweites Frühſtück, Mittag und Veſper) genügt werden kann; Gärten und Spielplätze um die Häuſer, Äcker in erreichbarer Nähe!

Da es ſich um eine Erlebnisſchule und um das Gemeinſchaftsleben, alſo auch den Zuſammenhang mit den wirtſchaftlich und erziehungskundlich zu beeinfluſſenden Eltern handelt, ſo müſſen die Eltern Zutritt zur Schulanlage haben. Soweit der Unterricht im Freien ſtattfindet, können ſie ihm beiwohnen, an den Spiel- und Arbeitsübungen ſich nach Verabredung beteiligen, am Spätnachmittag und Abend in den Schulanlagen und -gebäuden geſellige und belehrende (beſonders Erziehungsfragen erörternde) Zuſammenkünfte abhalten: Die Schule als ſoziale Sammelſtelle nach amerikaniſcher Art, geordnete „Öffentlichkeit des Schulbetriebes", Elternſchule, Ausbau zur Volksbildungsanſtalt.

Einfachſte Lebensweiſe! Ausbildung von klein auf in der Vornahme von allerlei Reparaturen. Praktiſche Einführung geeigneter junger Menſchen in allerhand Einrichtungen des öffentlichen Lebens, der Technik, des Handelsverkehrs. Solch Schulkomplex würde z. B. ſeine eigene Schulzeitung durch Schüler herſtellen und drucken laſſen, er beſäße Bühne und Konzertraum; Leſehalle und Bibliothek, räumlich verbunden, ſtänden unter Verwaltung der Schüler; er würde eine eigene Spar- und Depoſitenkaſſe (im Zuſammenhang mit einer großen Bank) für Schüler und Eltern durch Schüler betreiben, er würde einen eigenen meteorologiſchen Beobachtungsdienſt und eine ſelbſtbediente Station für drahtloſe Telegraphie haben (ſo laſſen ſich billige Nachrichtennetze über das Land ſpannen) uſw.

Am Unterricht und der Erziehung beteiligen ſich beide Geſchlechter, der Zöglinge wie der Meiſter, damit kein lebenformender Einfluß vernachläſſigt, durch keine ſchematiſche Trennung die richtige Sonderung hintangehalten wird. Alle Kinder werden von Geburt an „erfaßt", indem jedes Kind von der Geburtsanmeldung an in die öffentliche Erziehung aufgenommen wird, zunächſt in ärztliche und pflegeriſche Aufſicht (der Menſch wird von ſeinem „Fürſorgepapier" ſtets begleitet). Jede Geſamterziehungsanſtalt beſitzt ärztliches und Pflegeperſonal. Aus häuslichem Elend und Unverſtand werden Säuglinge in die Krippe der Anſtalt aufgenommen; beſſer wird den zum Erwerben gezwungenen Müttern, ſolange das Kind noch nicht allein gehen kann, Gelegenheit geboten, mit ihm bei der Arbeit zuſammen zu ſein und unter kundiger Beratung ſeine Pflege ſelbſt durchzuführen: Stärkung des Familienzuſammenhanges, unaufdringliche Erziehung der Mütter zu verſtändiger Behandlung der Kinder und zu rationeller Materialverwendung, da ſie in den zu dieſem Zweck mit der Erziehungsanſtalt zu verbindenden Näh-, Reparatur-, Schreib- uſw. Stuben neben der bezahlten Erwerbs-

arbeit, welche die Anſtalt vermittelte, vor allem die Zurichtungs- und Ausbeſſerungsarbeiten für die eigene Familie unter ſachverſtändiger Leitung auszuführen hätten. Es wird von den Frauen weniger verdient, aber viel weniger verbraucht. Beſte Gelegenheit, eine Frau durch den Aufenthalt in anſprechender, ſauberer Umgebung, durch Gewöhnung an vernünftiges Wirtſchaften, Kochen uſw., an die gleiche Lebensführung in der eigenen Wohnung zu gewöhnen; Vorbereitung der Menſchen für die Durchführung der Siedlungspolitik. Mit der Anſtalt verbunden iſt eine Elternberatungsſtelle; ſtändige ärztliche Überwachung und Behandlung der Kinder. Die Waiſen des Bezirks finden Aufnahme in den Familien der Lehrer oder den Familien der Wirtſchaftsbeamten oder ſie werden in einem mit der Bezirksſchule verbundenen Internat erzogen, aber ganz innerhalb des allgemeinen Schulbetriebs ausgebildet.

Für Kinder nach Erlangung der Gehfähigkeit beſtehen Kindergärten unter Leitung und Betätigung von Berufskindergärtnerinnen, von Lehrerinnen, von Müttern und Schweſtern der Schulkinder und von älteren Schülern. Einwirkung von Spiel, Geſang uſw. Möglichſt bald Übergang vom Spiel zu zeitweiſer, ſpielender Arbeit: im Garten, in Wirtſchaftshilfe, ſpäter in Verantwortungszuerteilung in Pflanzen- und Tierpflege, in Dingen der häuslichen Ordnung. Märchen- und Gedichtrezitationen: Offenbarung der Gedächtnisanlage. Keine Ehrgeizaufpeitſchung und Eitelkeitsanſpornung, aber Intereſſenanregung, Erziehung zu gegenſeitiger Hilfe, beſonders zur Freundlichkeit gegen die Minderwertigen (Krüppel, Beſchränkte, Idioten), die „praktiſch heilig geſprochen“ werden, indem man dem Bewußtſein der Kinder von vornherein einprägt, daß es eine Niedrigkeit iſt, ſie zu verſpotten und auszunutzen. Baldige Ausbildung ſolcher lebensſchwacher Weſen in irgendeiner ihnen zugänglichen Betätigung, damit ſie Haltung und Selbſtbewußtſein erlangen und durch Leiſtungen Achtung erwerben. Frühzeitige richtige ethiſche Einſtellung darauf, daß nicht „abſolute“ Leiſtungen anzuſtaunen, ſondern die jedem Einzelnen nach ſeinen Gaben zugänglichen und von ihm vollbrachten Höchſtleiſtungen nach der Schwierigkeit der von ihm dabei zu überwindenden Hinderniſſe für wertvoll anzuerkennen ſind!

Die Grundſchule, in die der Kindergarten übergeht, ſetzt ſeine Weiſe zunächſt fort und geht wohlüberlegt in eine geregelte ſtundenweiſe Arbeit über. Das Heimatleben wird bewußter, der Intereſſenkreis erweitert. Kein feſter Stundenplan, ſondern Anſetzung des Unterrichts nach Umſtänden (Wetter, Betätigungsgelegenheit, Intereſſenäußerung), allmähliche Gewöhnung der Kinder an planmäßige Tätigkeit, an Überwindung kleiner Schwierigkeiten (ohne große Straf- und Zwangsmittel), Willensſtärkung. Möglichſt wenig Drill, damit nicht der Zwang Schein hervor-

ruft, die individuelle Sonderung und Ausleſe fälſcht. Im Mittelpunkt des „Unterrichts" ſteht die Pflege eigenwüchſiger, volkstümlich-anſchaulicher Ausdrucksweiſe (Erzählen der Schüler). Leſen und Schreiben ſind erſt ſpäter zu übende, dann faſt ſpielend zu erlernende Fertigkeiten, die zur Fixierung ſeiner ſicheren Sprachbeherrſchung vom Kinde begehrt werden. Die geſelligen wie eigenartigen Veranlagungen werden richtunggebend beeinflußt. Zeichneriſche, maleriſche und plaſtiſch formende Betätigung ſchulen früh Auge und Hand, Geſang und Muſik Sinne und Gehör; rhythmiſche, Tanz- und Sportübungen halten zur Meiſterung des Körpers an. Es laſſen ſich bereits Gruppen bilden nach der Schnelligkeit des Erfaſſens, der Zuverläſſigkeit des Gedächtniſſes, zu hauswirtſchaftlicher und handfertigkeitlicher Betätigung, zur Arbeit im Garten, zur Tierpflege, zu naturwiſſenſchaftlichen Beobachtungen uſw. „Hausaufgaben" gibt es natürlich nicht; ſchriftliche Zwangshausaufgaben ſind auch ſpäter verpönt, da die unterrichtsfreie Zeit zur Kulturpflege gebraucht wird.

Nach vier Grundſchuljahren findet durch Lehrer und Eltern (unter Heranziehung pſychologiſcher Beſtätigungsmethoden) eine Beurteilung der Schüler nach ihren bisherigen Offenbarungen über Art und Grad ihrer Intereſſenrichtung und Leiſtungsfähigkeit ſtatt, danach eine (probeweiſe! ſtets revidierbare!) teilweiſe Sonderung. Die geiſtigen „Freſſer" werden in einem für eine gewiſſe Stundenzahl ſchneller vorgehenden Kurs vereinigt, der in drei Tagen dasſelbe leiſtet wie die langſameren Schüler in fünf Tagen; es iſt alſo ein ſtändiger Übergang möglich. Täglich werden früh nur drei lehrplanmäßige Stunden abgehalten. Daran ſchließen ſich künſtleriſche und körperliche Übungen, Speiſe- und Ruhezeiten und praktiſche Arbeiten in Garten, Stall, Nähſtube, Küche, Werkſtatt uſw. Auch die Schnellen, die heutigen „Bücherwürmer", beteiligen ſich an dieſem Gemeinſchaftsleben mit Allen, zum Teil unter — nach den jeweiligen Intereſſen — andersartiger Gruppeneinteilung. Nicht mehr Erlesnis-, ſondern Erlebnismenſchen! Aller „Begabten"-ſtolz wird im Entſtehen vernichtet, da neben den großen „Erfolgen" an einer Stelle wohl immer irgendwo ein geringerer, alſo eine perſönliche Wertbeſcheidung an anderer Stelle, hergehen wird.

An fünf Wochentagen wird unterrichtet. Der ſechſte iſt vorbehalten für die religiöſe Unterweiſung (nach Wunſch der Eltern und Schüler), für freie Betätigung zuſammenhängender Art, für Wanderungen.

Von den 15 Stunden des „Minimal"unterrichts fallen zunächſt etwa 8 dem Deutſchen (Heimats- und Kulturkunde im weiteſten Sinne, unter ſtetem Ausblick auf Menſchheitsfragen) zu, 4 dem Rechnen, 3 dem Zeichnen und Schreiben. Die „Tempo"ſchüler erledigen dasſelbe in drei Tagen (= 9 Stunden), an zwei Tagen haben ſie den erſten Sprachunterricht (Engliſch), aus dem nach einjähriger Erprobung alle entfernt

werden, denen unüberwindliche Schwierigkeiten erwachſen, um in die anderen Intereſſenkurſe überzugehen: deutſche im Sinne einer beginnenden Vertiefung in Sprache und Dichtung, geſchichtliche, geographiſche, naturwiſſenſchaftliche, techniſche. In den Minimalklaſſen wird „verſetzt", getrennt davon in den Intereſſenkurſen: langſame Gruppierung nach der Fachintelligenz — ſtatt nach dem Lebensalter! Vom ſechſten Schuljahr ab könnte im Minimalunterricht ein induktiver, z. T. intuitiver Mathematikbetrieb (innerhalb der Rechenſtundenzeit) beginnen, der ſpäter in die Behandlung der wichtigſten Mathematikkapitel überzugehen hätte (wohin in der Oberſtufe z. B. die Grundlagen der Infiniteſimalrechnung gehören würden), während die Mathematik in wiſſenſchaftlicher Eindringlichkeit und ſtofflich umfaſſender Behandlung in die Intereſſenkurſe zu verweiſen wäre. Im ſiebenten Schuljahr nähme der Minimalunterricht einfache Algebra, Phyſik und den erſten Geſchichtsunterricht auf, ferner Erdkunde im weiteren Rahmen; im achten und neunten Chemie, Hygiene, Staatskunde, Volkswirtſchaft. In die Intereſſenkurſe, die nun allmählich (außerhalb der 15 Stunden) auch für die Langſameren („Normalen") einſetzen müſſen, würden aufgenommen: tieferes Eindringen in deutſche Sprache und Dichtung, in Geſchichte, Volkswirtſchaft und Staatskunde, über die Grenzen des Minimalunterrichts hinaus, Soziologie, eine weitere Sprache, phyſikaliſche, chemiſche, naturwiſſenſchaftliche, biologiſche Übungen, künſtleriſche Fächer, Stenographie, Linearzeichnen, Maſchinenſchreiben, Kochen, Nähen uſw. Durch die Gruppenbildung ſind vielerlei Kombinationen möglich. Jedes Kind, gleichviel welchen Geſchlechts, wird neben dem Minimalunterricht in den Intereſſenkurſen, in die es ſtrebt, in denen es ſich als leiſtungsfähig erweiſt und in den damit planvoll zu verbindenden feſtgehalten und ausgebildet. So kommt, wenn dieſe Schule bis zum zehnten Schuljahr, dem vollendeten 16. Lebensjahr, alſo bis zur Erreichung der Pubertät, durchgeführt wird, ein deutliches Veranlagungsbild heraus, die Berufsberatung wird überhaupt erſt möglich und nun auch zweckvoll. Für die Mädchen iſt zwanglos nebenbei in dieſer Lebensgemeinſchaft die Ausbildung in Kinderpflege (in den Krippen und Horten) und Wirtſchaftsführung zu erreichen: die innere Betriebsarbeit wird abwechſelnd von einzelnen Gruppen durchgeführt oder doch unterſtützt. Die Knaben und Mädchen erhalten, wie es bereits in einzelnen amerikaniſchen Anſtalten geſchieht, Gelegenheit, hin und wieder ihre „ſpezifiſchen" Funktionen auszutauſchen, damit beiderſeits die Fähigkeit geweckt wird, ſich in jede Lebenslage tätig einzuſtellen. Die älteren Kinder werden zeitweiſe als Spiel- und Arbeitsführer der jüngeren beſchäftigt: Stärkung des Solidaritäts- und des Einfühlungsvermögens, ſtufenweiſer Aufbau des Lehrens und Führens.

Die Geſamtanſtalt müßte neben dem Stall-, Küchen- und Wirtſchafts-

perſonal mindeſtens einen Gärtner, einen Tiſchler, einen Schloſſer (bzw. Klempner), einen elektrotechniſch geſchulten Inſtallateur, einen Buchbinder voll beſchäftigen, um die Anlagen im Hauſe zu überwachen, um die Reparaturen und notwendigen Neuanlagen auszuführen, die Schüler anzulernen, und, ſoweit noch Zeit bleibt, in der Nähe zugunſten der Anſtaltskaſſe Arbeiten bei Privaten zu übernehmen. In vielen Fällen werden intereſſierte Jugendliche dabei nach kurzer Zeit ſo viel gelernt haben, daß ſie bei einfachen Arbeiten (gegen mäßiges Entgelt) Gehilfendienſte leiſten können.

Mit muſterhaften Betrieben und tüchtigen Meiſtern in nächſter Nähe werden ſich Vereinbarungen treffen laſſen, daß Schülergruppen auch bei ihnen an einzelnen Nachmittagen in den Elementen des Berufs ausgebildet und probeweiſe beſchäftigt werden: nur ſo ſind Irrtümer ohne Schaden reparabel, und die folgende Berufswahl erfolgt aus der Kenntnis der Umſtände und der eigenen Anlagen, nicht aus Nachahmungsſucht und romantiſcher Phantaſtik.

Nach dem 16. Lebensjahr würde es ſich entſcheiden müſſen, ob ein junger Menſch ſich nun einem beſtimmten praktiſchen oder techniſchen Beruf oder „wiſſenſchaftlicher" Ausbildung zuwendet. Der Übergang zu Landwirtſchaft, Handwerk, Handel wird von ſolcher Lebensführung aus ſich zwanglos, natürlich vollziehen, weil die Ausgänge all ſolcher Lebensgeſtaltungen in der Schulgemeinſchaft auftreten. Zur „wiſſenſchaftlichen" Oberſtufe, die dann nur zwei Jahrgänge umfaßt, werden ſich nur diejenigen drängen, denen das geiſtige Erarbeiten und Aneignen in der Minimalſchule und den Wahlkurſen eine Freude war. Man wird auch nur diejenigen zulaſſen, die in einer Anzahl von Wahlfächern vorangekommen ſind. Entſprechend dem Sammelcharakter ſolcher Oberſtufen für Teile der Schülerſchaft mehrerer Geſamtſchulen wird nicht jede Bezirkseinheitsſchule ſolche Oberſtufe beſitzen. In den Großſtädten entſteht daraus keine Schwierigkeit, für die Kleinſtädte und das flache Land würde man bei Unzulänglichkeit der Verkehrsverhältniſſe wohl für die Oberſtufe zur Internatserziehung übergehen müſſen, die für dieſes Alter auch vielerlei Vorzüge böte, da ſie die völlige Hingabe an Gemeinſchaft, Vorbild und Arbeit begünſtigt. Eine erſte Verſuchseinheitsſchule könnte ihre Oberſtufe durch Zufluß geeigneter Oberklaſſenſchüler der alten Anſtalten auffüllen. In ſolcher Oberſtufe hätte gleichfalls der Minimalunterricht die Lebenskunde (Deutſch), Geſchichte, Erdkunde und die Hauptgedankengänge der Mathematik und der Naturwiſſenſchaften zu umfaſſen, während alle höheren und neuen Gebiete dieſer Fächer, dazu Philoſophie, Religionswiſſenſchaft, Kunſt, die Sprachen uſw. ihre reichſte hochſchulartige Befriedigung in Wahlkurſen fänden. Die „Oberſtufe" würde ſich im Gemeinſchaftsleben der Bezirkseinheitsſchule, auf welche ſie aufgeſetzt iſt, voll betätigen,

dies ganz beſonders anregend und führend beleben und bereichern können. Frei-, Reigen-, Tanzübungen, Feſte, der Schülerausſchuß und die Schulgemeinde als Lebensform (zur Ausſprache, zum Ausgleich, zur Verteilung der Arbeit und der Verantwortung) würden das Geſamtheitsgefühl in der Schülerſchaft erhalten und zum Ausdruck bringen. Da die Elternſchaft nachmittags und abends in geſelligen und geiſtigen Austauſch mit der Schule träte, ſo wäre die Bezirkseinheitsſchule in Wahrheit der geiſtige Strahlungspunkt des Schulbezirks.

Die Schule würde bei der gruppenweiſen Zuſammenarbeit von nach Richtung und Grad der Intereſſen gleichartigen Kindern in kleinen Gemeinſchaften fraglos die heutigen „Penſen", aber ungleich vertieft, bis zu den gleichen Lebensaltern „erledigen" können, ſo daß ein etwa beim Verzug nach außerhalb nötiger Schulwechſel für normale Schüler kaum große Schwierigkeiten hervorrufen würde. Dieſe neue Schule würde durch die getrennten Verſetzungen im Minimalunterricht und in den Wahlkurſen die jetzt beſtehende fürchterliche Verkettung einer Reihe von Zwangsfächern durchbrechen. Das wäre eine Befreiung für viele jetzt ſehr unglückliche Schulrekruten von „einſeitiger" Nichtbegabung. Sie würden entweder ſolch Mankofach ganz aufgeben oder mit jüngeren Schülern von gleichem Fachintelligenzalter zuſammenarbeiten, ohne deshalb im Fortſchreiten in den ihnen beſſer liegenden Fächern behindert zu ſein. Die neue Schule würde deshalb in vieler Hinſicht über die „Penſen" hinausgelangen. Nur werden die Schüler nicht das heutige Examensbild von zur Prüfung, zu einer gewiſſen formalen oder ſtofflichen Paradeleiſtung herangedrillten „Maturen" bieten können, ſie dürften es gar nicht, ſoll nicht am Schluß, um einer ſolchen Farce willen, die ganze Erziehungsarbeit und Arbeitserziehung umgebogen und verhunzt werden. Von der „Reifeprüfung" darf alſo keine Rede ſein. Wohl aber müſſen den Abſolventen, ſolange es noch an andern Anſtalten Prüfungen und „Berechtigungen" gibt, die gleichen Vorteile (Univerſitätszugang uſw.) zufallen. Aber die alten „Vorbildungs"-zöpfe ſollten alsbald abgeſchafft werden. Es gibt niemals nur den Weg zum Ziel.

Jede Bezirkseinheitsſchule würde, zuſammen mit der Oberſtufe, alle jetzigen Typen höherer Schulen umſchließen, ſie würde jeder Begabungskombination heterogenſter Fächer den Weg freilaſſen, denn Kurſe würden natürlich auch für Griechiſch, Lateiniſch, Franzöſiſch, Ruſſiſch und andere Sprachen wiſſenſchaftlich und nach nur aneignender Berlitzart nach Bedarf eingerichtet werden.

Jede Verknöcherung, jede Feſtlegung unterbleibt und damit wird jedem Unglück, das aus der häufig vorkommenden Intereſſenumſtellung nach eingetretener Pubertät entſtehen könnte, nach Menſchenmöglichkeit vorgebeugt.

Die nach dem 16. Lebensjahre „praktiſch“ Tätigen würden je nachdem in die Lehre, in Lehrwerkſtätten, auf techniſche Schulen uſw. übergehen und dank ihrer Vorſchulung in kürzerer Zeit, etwa auch in zwei Jahren, am Ziel der „mittleren“ Ausbildung ſein müſſen. Stellten ſich nun in dieſen Jahren beſondere Denkkraft, Geweckтheit, Erfinder- und Organiſationsgabe heraus, ſo würde auch auf dieſem Wege noch der Zugang zur Hochſchule, ſinngemäß zu beſonderen Fachſtudien, offen ſtehen müſſen. Während umgekehrt auch den Studierenden bzw. Oberſchülern nach ihrer vielſeitigen Schullaufbahn vorgeſchlagener Art ein Umſatteln ins Praktiſche wenig Schwierigkeiten machen würde. Die Zukunftserziehung ſoll überhaupt die zu frühzeitige und die verbindungsloſe Zerteilung der Menſchen in „Theoretiker“ und „Praktiker“ oder „geiſtige“ und „Handarbeiter“ nicht aufkommen laſſen. Keines ohne das andere.

Die Hauptſchwierigkeit liegt in der Auffindung der Lehrer und Erzieher. Sie müſſen am beſten mit ihrer Familie in der Anſtalt, keinesfalls dürfen ſie weit entfernt von ihr wohnen. Sie müſſen geſund, humorvoll, elaſtiſch, ohne „Autoritäts“anſpruch, alſo Menſchen von beiſpielloſer Hingabe und Perſönlichkeitskraft ſein. Man kann alſo nicht mehr „Lehrer werden“, weil da „die Anſtellungsausſichten gut ſind“. Dieſe Menſchen müſſen ſich den Kulturſinn dieſer Erziehungsweiſe reſtlos zu eigen machen: „Fachegoismus“ alter Art muß verpönt ſein, ſo ſehr Fachbegeiſterung obwalten ſoll. Dieſe Lehrer und Erzieher dürfen ſich auch nicht vom öffentlichen (vom Außerſchul-) Leben abtrennen. Die große Gefahr des Internatsbetriebes iſt, daß die Lehrer ſich vereinſeitigen oder verflachen. „Kloſtergeiſt“, der Geiſt der Weltfremdheit, der Weltabgeſchloſſenheit, der Welterhabenheit aber iſt ſicherlich kein „Bildungsziel“ für unſere Reformſchulen. Der Lehrer darf nicht im Staatsbürgerlichen, Literariſchen, Wiſſenſchaftlichen außerhalb der Schule aufgehen. Er darf aber auch nicht die lebensvolle Verbindung verlieren, er muß hin und wieder Urlaub erhalten, um wieder einmal eine Zeitlang ganz Welt- und Lebenskonſument zu werden, daß er kein — Schulmeiſter werde. — Der ganze Geiſt ſolcher „Schule“ macht evident, daß ſie nicht unter autoritativ-direktorialer Leitung, ſondern nur unter einem erwählten, innerlich anerkannten Führer in freier Arbeit beſtehen kann. Jede ſolche Schule wäre zunächſt zugleich ein Ort der Lehrerauswahl und -heranbildung.

Will man die Koſten ſolcher neuen Schulen richtig anſetzen, ſo muß man die jetzigen Koſten für die höheren Schulen aller Art, die Volksſchulen, die Hilfsſchulen (zum Teil), die Kinderkrippen, -Horte, -Gärten, die Fürſorge- und Unfallſtationen (denn die könnten leicht in die Bezirksſchulen hineingelegt werden) und vieles andere zuſammenrechnen und noch eine große Summe hinzuzählen, die die aus ſolcher Jugend-

aufzucht ſich ergebende Entartungsverhütung und Produktivitätsſteigerung ausmachen. Die Geldwert- und Einkommensſchwankungen unſerer Tage laſſen keine zuverläſſige Rechnungsaufſtellung zu. Es kommt auch nicht darauf an, nun die Gelände-, Gebäude-, Wirtſchafts-, Perſonalnotwendigkeiten im einzelnen feſtzulegen und Einzelſtundenpläne uſw. einzureichen. Alle dieſe Dinge laſſen ſich dürftiger oder inhaltsreicher eingrenzen. Es würde eine mühevolle, aber nicht viel Erfindungsgabe erfordernde Arbeit ſein, alle dieſe Einzelheiten, vor allem die Koſten, zu fixieren: Sobald der Plan an beſtimmter Stelle verwirklicht werden ſoll, kann das unter ſorgfältiger Berückſichtigung aller örtlichen Verhältniſſe und Werte geſchehen. Beginnen könnte oder müßte man gleichzeitig mit der Krippe, den Kindergärten, dem unterſten Grundſchuljahrgang und der Grundklaſſe des „Mittelbaues", vielleicht auch, indem man zunächſt nur eine Teilauflockerung vornimmt, mit der Oberſtufe. In Randbezirken der Großſtädte müßten die Verſuche gemacht werden.

Welche Kommunen wagen das? Welche Staatsbürger werden ihre Einſicht, daß der „Staat" erſt aus der Jugend *werden* muß, praktiſch bewähren wollen, welche „Sozialdemokraten" oder „Bürgerliche" ſind ſo ſehr *wahre* Sozialiſten, daß ſie in großem Wurfe die Geſellſchafts-, alſo die Sittlichkeitserneuerung durch Erziehung verſuchen wollen? Geldnot hindert nicht. Für uns iſt in Zukunft alles zu teuer, nur nicht die Erziehung, in Einfachheit zur Fülle, durch Arbeit zur Selbſtändigkeit, durch Gemeinſchaft zur Sittlichkeit!

Umſchau

Anpöbelung In der in 12000 Exemplaren verbreiteten, den Expreſſionismus und radikales Denken vertretenden Zeitſchrift „Aktion" des Herrn *Pfemfert* in Berlin und jedenfalls von ihm ſelbſt geſchrieben, ſtand kürzlich Folgendes zu leſen: Herr Eugen Diederichs in Jena, dieſer „Kultur-Tat"-Herr hat nicht nur Liſſauers Hetzgedicht verlegt und im Buchhändler-Börſenblatt mit den fürſtlichen Verehrern dieſes Schandwerks geprotzt (oh, Herr Pfemfert!), Herr Eugen Diederichs ließ es ſich auch angelegen ſein, die Vernunft der verratenen Proletarier durch immer neue „Kriegslieder"-Büchlein zu vernichten. In Maſſenauflagen verbreitete er ſchamloſe Coupletſammlungen „mit einfachen Noten", um die menſchlichen Gefühle zu erdroſſeln. Mit einer kriegeriſchen Vignette geſchmückt (oh, Herr Pfemfert!) — die ich hier nicht wiedergeben will, denn die Schmutzaffäre iſt mir die Kliſcheekoſten nicht wert — kommandieren die Titelblätter: *Jeder Schuß ein Ruß! Jeder Stoß ein Franzos!*.... In dieſem Ton geht es zwei Spalten weiter, und zum Schluß heißt es: „*Nicht ſelbſtverſtändlich iſt es in dieſem Lande, daß die Kriegsverbrechen eines Eugen Diederichs genau ſo ſchwer wiegen wie die Greueltaten der Generale.*" (Gnade, Herr Pfemfert!)

Wer iſt dieſer ſo wohlorientierte, echten Geiſt und wahre Geſinnung in ſo überreichem Maße beſitzende Herr Pfemfert, der früher meine Verlagstätigkeit ſo hoch ſtellte, daß er ſie mit Begeiſterung in der „Aktion“ empfahl, und der nun mit einem Male nicht mehr weiß, daß Liſſauers Haßgeſang ein Berliner Verlag verlegt hat. Der eine Vignette, die den Ritter Georg mit dem Drachen darſtellt, als eine „kriegeriſche Vignette“ inmitten einer Schmutzaffäre bezeichnet, der die Titel der Liederhefte „Jeder Schuß ein Ruß“ und „Jeder Stoß ein Franzos“ rieſengroß als „Greueltat“ abdruckt (dieſe Worte haben nämlich an manchem Wagen unſerer ausfahrenden Krieger geſtanden), deſſen Gemüt das Wort „Kriegslied“ wie ein rotes Tuch reizt, und der ſo pathetiſch für die Unbeflecktheit der pazifiſtiſchen Seele eintritt.

Iſt es ein Menſch, der ein Verhältnis zur deutſchen Seele hat? Einige Seiten vorher veröffentlicht er Worte am Sarge Ludwig Rubiners. Ich greife ein paar Sätze heraus: „Das Proletariat iſt da, Ludwig! du mußt, wie ſtets, dein Wort halten, mußt helfen, auf daß endlich das Paradies errichtet werde auf dieſer ſtöhnenden Erde! Die Zeit rückt an, die wir erſehnt haben: in glücklichen Mühen abzutragen, was eine verruchte Geſellſchaft an Menſchen verſchuldet hat. Ludwig Rubiner, an die Arbeit! Wie? — Du biſt ſchon nicht?... Die ſchwarze Vergangenheit ſtürzt ihrem Ende entgegen ... und du, Rubiner, biſt nicht? — Fehlſt beim Triumphmarſch in das Zukünftige, für das du gekämpft? uſw.

Man leſe neben dieſen Wortblüten eine einzige Eddaſtrophe und dann weiß man, daß die Profeſſion von Pfemfert iſt, mit „Geiſt“ ſich zu drapieren und mit Geiſt unentwegt zu agieren. (Daher der Name Aktion.) Zwiſchen dieſer Art Leute und urſprünglichem Volksempfinden gibt es keine Brücke, ſie fühlen nicht, daß geiſtiges Leben in der Scholle wurzeln muß und ſich in primitiven Reaktionserſcheinungen der Maſſen ausdrückt, ſie leben und leiden ihres Volkes Schickſal nicht mit. Während des Krieges deſertierten ſie meiſtens über die Grenze, ſaßen in den Züricher Cafés herum und entdeckten, daß der Menſch „gut“ ſei. Aber dabei verſpritzen ſie mit Vorliebe eigenes Gift.

Die Tatſache der „Schmutzaffäre“ iſt, daß ich bei Beginn des Krieges die einſetzende Bewegung zum Volkslied nach Kräften und mit gewiſſenhafter Auswahl des muſikaliſch Guten unterſtützt habe und 11 Heftchen „Kriegslieder“ herausgab, die ein einzig daſtehendes Dokument von einer Bewegung bilden, die heute gar nicht mehr literariſch zuſammenzufaſſen wäre.

Wir leiden in Deutſchland nicht nur an Schiebern, ſondern ebenſo an Literatengeſchmeiß. Ich rate Herrn Pfemfert, ſich nicht bloß an ſeinem eigenen originalen Geiſte zu begnügen, ſondern die Leute ſeiner Art zu ſammeln, ſeine Zeitſchrift zu vergrößern und ſie umzutaufen in den Titel: „Die freche Schnauze!“ Mit dem Untertitel: Eingang ins Paradies. Um das Paradies aber, in dem Pfemfert und tutti quanti einherwandeln werden, mache ich aus Gründen der Sauberkeit einen großen Bogen.

Eugen Diederichs

Der Kaiſer Die deutſche Republik macht in der Befeſtigung ihrer Grundmauern keine Fortſchritte. Im Gegenteil, jeder Einſichtige merkt, ihre Mauern bröckeln mehr und mehr ab. Es iſt gar kein Zweifel, eines Tages, in nicht allzuferner Zeit, wird ſie andere Formen annehmen. Warum? Weil ſie ſich auf dem Grunde materialiſtiſcher Geſinnung und materialiſtiſcher Zerſetzung aufbaute, ſie hat keinen neuen Geiſt gezeugt, ſondern nur Phraſen von Literaten und Partei-

führern. Deutſchland kann auf die Dauer das Pfuſchen von Dilettanten im Regieren nicht ertragen.*

Wer dies für reaktionäre Behauptungen hält, dem möchte ich ein ganz unpolitiſches Gebiet vor Augen halten. Nämlich die Tatſache, wie die Vertreter des ſogenannten neuen Geiſtes, die radikalen Ultras, zum Eros der Geſchlechter ſtehen. Es wird mir von verſchiedenen Seiten beſtätigt, daß ihnen als Typus (ſelbſtverſtändlich gibt es perſönliche Ausnahmen) die vergeiſtigende Steigerung der Frauenwürde mangelt, man will bewußt nicht in Gefühlen ſchwelgen, ſondern nur aus Tatſachen folgern, das Reſultat iſt: Gier nach Geſchlechtsgenuß und die Frau als Inſtrument dementſprechend gewürdigt. Noch ein Beiſpiel auf das mich ein ſozialiſtiſcher Politiker aufmerkſam machte. Die „Freiheit", das Organ der Unabhängigen, predigt in ihren Spalten unausgeſetzt die Unzulänglichkeit des Bürgertums. In ihren Anzeigenſpalten ſollen ſich täglich — ich weiß nicht, ob es jetzt noch iſt — etwa 25 Anzeigen mit verſteckter Aufforderung zum Diebſtahl befinden. Nämlich alle jene Anzeigen, die Metalle in kleinſter Menge kaufen wollen, rechnen auf Arbeiter, die ſie in Fabriken ſtehlen. Alſo ausgeſucht unter den Leſern einer Zeitung, die am entſchiedenſten für „ſozialiſtiſche Ideale" eintritt, befinden ſich nach dem Urteil der Hehler-Händler die meiſten Menſchen, die ernten wollen, ohne zu ſäen. Welch ein Treppenwitz der Geſchichte!

Was wird kommen, wenn die Republik abgewirtſchaftet iſt? — Natürlich eine Staatsform der Autorität. Sie braucht gar nicht unſozialiſtiſch zu ſein, aber wir haben entſchieden eine andere herrſchende Schicht als die jetzige der Kleinbürger und Arbeiter nötig. Einfach weil wir auch wirklich einmal den „neuen Geiſt" erzeugen müſſen, um den ſich die Deutſchen von heute herumdrücken. Dieſer neue Geiſt wird erſt von wenigen vorgelebt werden müſſen, damit ein Seher und Deuter der Volksſeele, alſo ein „Kaiſer" im Sinne des Rembrandt-Deutſchen, Gefolgſchaft findet. Ein Kaiſer-Stellvertreter kann nur regieren, wenn ſein Volk das Bewußtſein von Würde zum Ausdruck bringt, er ſelbſt muß in ſeinem Weſen aber geradezu die verkörperte Sichtbarkeit von Würde ſein. Haben wir dieſe etwa in S. M. Ebert? Wo ſteckt er nach ſeiner Wahl durch durch die Nationalverſammlung, fragt man ſich heute? Was ſoll denn ein Reichspräſident leiſten, wenn nicht die beſten Eigenſchaften ſeines Volkes zu repräſentieren? Er iſt aber in der Oeffentlichkeit völlig unſichtbar, nicht daß es auf Repräſentationsreiſen und Empfänge ankäme, aber das Weſen eines hervorragenden Menſchen müßte allem Volk deutlich ſichtbar ſein, das Weſen eines ἄριστος im eigentlichen Sinne des Wortes. — Ob wohl, wenn es einen Nachfolger zu wählen gibt, die parlamentariſchen Parteien ein Verſtändnis dafür haben, was Sichtbarkeit edlen Weſens iſt? Ich fürchte, ſie werden einen Händler, höchſtens einen Gelehrten haben wollen, aber keinen Ganzmenſchen.

Es wäre müßig die Frage zu ſtellen, ob Kaiſer Wilhelm II. etwa ein Ganzmenſch geweſen ſei, denn das käme auf phariſäerhafte Splitterrichterei heraus. Unſere Forderung iſt, daß ſich ein Monarch der Idee des Ganzmenſchentums anzupaſſen ſucht. Wie weit der ehemalige Kaiſer das fertigbrachte, zeigt ein Vergleich von äußerer Haltung zwiſchen ihm und dem jetzigen Vertreter deutſcher Würde. Ich muß ſagen, da ſteht mir die tragiſch unzulängliche Geſtalt Wilhelm II. unendlich menſchlich höher als die Bravheit des Parteiführers Ebert oder all die Miniſter, die uns heute ſo dilettantiſch regieren. Der Kaiſer beſaß Pflicht- und Verantwortungsgefühl,

* Dieſer Aufſatz wurde vor dem Putſch geſchrieben.

und er fühlte den ſchweren Druck dieſer Verantwortung tief innerlich trotz aller Poſe ſeines Weſens, die auf äußere Wirkung berechnet war. Es war ihm durchaus ernſt um ſeine Würde, nicht nur als Kaiſer, ſondern auch als Menſch. Seine burſchikoſen Marginalien auf den Berichten des auswärtigen Amtes ſcheinen auf den erſten Augenblick unwürdig, aber ſie ſind nichts weiter als Entſpannungen, das Sich-gehenlaſſen gegenüber vorhergehender Verkrampfung. Es liegt eine Unbeherrſchtheit in ihnen, die man als neuraſtheniſch bezeichnen kann und die im Grunde die Oeffentlichkeit nichts angeht, weil die Aeußerungen gewiſſermaßen zu Hauſe getan und daher nur für Angehörige beſtimmt waren.

Die Briefe an den Zaren, die jetzt als Buch* herauskamen, haben leider auch einen nicht gerade menſchlich reifen Ton — warum ſoll man immer einſeitig mit den Schwächen des ehemaligen Kaiſers rechten? —, ſchließlich haben ſie auch noch einen anderen Unterton, nämlich den Geſtus des Hausvaters, der nach beſtem Willen und Kräften für ſein Haus ſorgt. Und dies ſoll man bei allen Mißerfolgen nicht überſehen. Die Briefe ſind mit mancher Selbſtverleugnung in Abſicht auf Wirkung geſchrieben, und nur wer den Zaren perſönlich kennt, kann beurteilen, ob die Art, ihn anzufaſſen, die richtige für ihn war. Man hat das Gefühl beim Leſen, auf den Zaren werden ſie wohl gewirkt haben, und der einzige Fehler bei der Rechnung war, daß der Zar nicht mit der ruſſiſchen Regierung identiſch war.

Dieſe 75 Briefe, die die Jahre 1894—1914 umfaſſen, reichen tief in die Vorgeſchichte des Krieges hinein. Sie zeigen, daß unſere auswärtige Politik ganz auf den perſönlichen Empfindungen des Kaiſers beruhte, ſeinen perſönlichen Beziehungen zum Zaren zuliebe wurde die Möglichkeit, eine Verbindung mit England einzugehen, an die Wand gedrückt. Er wollte England einkreiſen, und daß es ihm 1905 mißlang, daran war eben die Ueberlegenheit der weniger dilettantenhaft betriebenen, zielbewußten engliſchen Staatskunſt ſchuld. Denn Wilhelm II. rechnete mit Orientzielen, die nur *gegen* Rußland zu erreichen waren, und weder er noch Bülow beſaßen Klarheit genug, ſich für Weſten oder Oſten zu entſcheiden. Uebrigens eine Frage der Orientierung, über die auch während des Krieges ſowohl ſtrategiſch wie politiſch immer die entſcheidenden Momente verſäumt wurden.

Es iſt vielleicht der Grund aller Tragik der deutſchen Geſchichte von Anbeginn, daß das deutſche Weſen ſeit dem Zuſammenbruch der Hohenſtaufenpolitik zwei Geſichte hat, eines nach *Weſten* und eines nach *Oſten*. Darum hat das deutſche Volk auch zwei entgegengeſetzte Charaktertypen in ſich ausgebildet, den ziviliſatoriſchen Wirklichkeitsmenſchen des Weſtens und den geſteigerten Willensmenſchen des Oſtens, der über das ſlaviſche Weſen hinauswächſt. Der Kaiſer oder ſagen wir die herrſchende Schicht, die das Volk braucht, muß ruhig und ſelbſtbewußt ſeine beiden Weſensarten in einem dritten, dem *Süden* zugewandten Charakter vereinen, und Hölderlins Sehnſucht nach dem Griechentum iſt unſer Weg dazu. Kein Griechentum des Verſtandes, ſondern ein Griechentum des Auges. Gelebtes Griechentum, das nicht in orientaliſcher Myſtik untergeht, ſondern das den Orient überwindet, indem es aus dem irrationalen Urgrund her zur rationalen Formgeſtaltung kommt. Alſo mit einem Satz: Wir müſſen den geiſtig-künſtleriſchen Menſchen als höchſtes Ziel aufſtellen, der Wirklichkeitsſinn und Willen in ſich einſchließt und daher das Gegenteil von allem Äſthetentum iſt.

Unſer Abſturz erfolgte nicht nur, weil im entſcheidenden Moment der richtige

* *Briefe Wilhelms II. an den Zaren.* Hrsg. v. Walter Goetz. Verlag Ullſtein & Co., Berlin.

Charakter als Kaiſer, ſondern weil der herrſchenden Schicht der zuſammenfaſſende deutſche Charakter fehlte. Was haben wir heute, wo Deutſchland am Boden liegt, zu tun? Wir haben weder demokratiſchen Phraſen nachzulaufen, noch das deutſchnationale Brett vor dem Kopf zu haben und von zukünftigen Kriegen zu träumen, die verlorenen Gebiete wieder zu uns heranholen. Wir haben einen endlich einheitlichen deutſchen Charakter zu ſchaffen, wir brauchen eine Wiedergeburt deutſchen Weſens im Geiſte.

Oh, wollten uns dazu Seher und Propheten entſtehen! Noch immer ſchlief im neuen deutſchen Kaiſerreiche Barbaroſſa im Kyffhäuſer, und noch immer fliegen in der deutſchen Republik Wotans Raben um den Berg. Noch ſchläft Hohenſtaufen, ſehnſucht im deutſchen Volke einen langen Schlaf. Es iſt Zeit, ſie zu wecken.

Eugen Diederichs

Oſt-Elbier Der oſtelbiſche Junker iſt von jeher im politiſchen Parteikampf ein Schlagwort geweſen. Heute glaubt ihn der Sozialismus erledigt zu haben, ob mit Recht, iſt ſehr fraglich. Jedenfalls wird alles davon abhängen, wie weit jener über den engen Familienſinn hinauskommt, den er mit Staatsintereſſe in eins ſetzte. Er hat wie jeder andere Stand Anlaß, ſich zum Gemeinſinn zu entwickeln, der keinesfalls echte ariſtokratiſche Geſinnung ausſchließt. Nachfolgender Ausſchnitt aus den Lebenserinnerungen einer Künſtlerin, die dem Herausgeber zugänglich wurden, leuchtet wie ein Scheinwerfer in die Umgebung des ehemaligen Führers der Konſervativen von Heydebrand. D. H.

Als wir mit den Eltern zum erſtenmal das Gontkowitzer Paſtorenhaus aufſuchten, nahm mich die eine Pfarrerstochter gleich mit hinauf auf einen hohen Strohhaufen und zeigte mir mit dem Stolze einer Königin die großen Landgüter ringsum: „Mit denen allen verkehren wir. Vater iſt der beſondere Freund von Herrn von Heydebrand auf Kleintſchunkawe; das iſt das Gut, was Sie dort hinter den alten Bäumen liegen ſehen.

Das nächſte Dominium gehört den Damen von Wegmar; das bewirtſchaftet Herr Schmitthals, ein Nationalliberaler, und die alten Damen liegen mit ihrem Pächter fortwährend in Fehde, weil er nicht konſervativ iſt.

Sie haben keine Ahnung, wie es hier bei den Wahlen zugeht. Schmitthals arbeitet natürlich mächtig gegen Heydebrand und nicht ohne Erfolg. Die Lehrer ſind alle nationalliberal. Vater ärgert ſich oft halb zu Tode und Heydebrand ſiedet. Aber Schmitthals ſpricht ſehr gut und gewährt ſeinen Arbeitern anſtändige Löhne, was man von Heydebrand nicht ſagen kann. Heydebrand iſt überhaupt hart und ſtolz; ſeine Frau, die Güte ſelbſt, muß immer wieder vermitteln und ausgleichen, was ihr Mann ſchlecht macht.

Sie iſt eine Wohltäterin der Armen und geht von Haus zu Haus, um Kinder und Kranke zu beſchenken. Nur darf's ihr Gatte nicht wiſſen. — Dann gleich neben dem Pfarrhof ſitzen Rittmeiſter Kroſſers. Die ſind nun nicht von Adel, was Ihn anbelangt; nur die Frau Rittmeiſter iſt eine geborene von N. und die Söhne dienen bei ſeinen Regimentern. Natürlich ſind Kroſſers ganz konſervativ und deshalb immerhin eine Nummer.

Weiter drüben — gegen S. zu — ſehen Sie das Gut Kolande des Herrn von Mitſchke. Iſt neuer Adel und zählt deshalb nicht ganz mit. Seine Mutter ſtammt aber aus feiner ariſtokratiſcher Familie; nur iſt ſie ſtreng katholiſch, was bei dem durchweg evangeliſchen Adel Niederſchleſiens wieder eine Kluft hervorruft.

Nach Süden liegen die Malzahnſchen Güter. Der Graf betreibt Teichwirtſchaft,

Bierbrauerei und Pferdezucht im großen; er ſoll ungeheuer reich an Grund und Boden ſein; er hat mehr als zehn Kinder und für jedes einen Beſitz oder ein Gut.

Wir ſind dann ſo mittendrin. Vater muß ſich natürlich als Paſtor mit allen Leuten halten. Seiner Geſinnung nach ſteht er auf der Seite Heydebrands und Kroſſers. Die drei politiſieren immer, wenn ſie zuſammenkommen, und „Onkel" Kroſſer beſucht uns jeden Vormittag. Die Leute nennen den Heydebrand den „ungekrönten König von Preußen"; er hat auch ſchon oft in Berlin etwas gegen den Willen des Kaiſers feſt- und durchgeſetzt. Er hört ſehr auf den Rat meines Vaters und beſpricht ſich meiſt erſt mit ihm, ehe er einen Beſchluß faßt.

Auch bei den alten Damen Wegmar kann man allerlei von Politik hören. Ich mopſe mich allerdings immer gräßlich bei dieſen „diplomatiſchen Kaffeekränzchen", wo all dieſe Adelstanten zuſammenkommen und alles nach der „ſpaniſchen Hofetikette" geht. Die erſten ſind natürlich die Wegmars ſelber, dann die Frau von Heydebrand, die „Tante" Kroſſer, die Frau von Mitſchke, die Frau Oberamtmann Schmitthals, Mutter und ſchließlich die Frau Kantor.

Wir jungen Mädchen müſſen immer unten ſitzen, bekommen gewöhnliche Stühle und keine echten Taſſen, während die Damen auf feinen Polſterſeſſeln thronen und aus echt Meißner Schalen trinken.

Dieſe Hofknickſe, dieſe Komplimente, die man da machen muß! Sogar Handſchuhe ziehe ich an, was mir ſonſt nicht im Traum einfällt. Im übrigen halte ich mich an den Kuchen, der bei Wegmars ausgezeichnet ſchmeckt." —

Wir wurden bald darauf von allen Seiten eingeladen. Mutter und ich nahmen eines Nachmittags einen Wagen und fuhren auf den verſchiedenen Gütern vor. Da kamen wir zu der alten Frau von Mitſchke, die bald mitten im Fahrwaſſer war, als ſie hörte, daß wir katholiſch ſeien. Sie empfahl der Mutter, meine jüngſte Schweſter bei den Urſulinerinnen in Breslau erziehen zu laſſen und erzählte beim Kaffee viele fromme Geſchichten, wobei ihr Angeſicht einen verklärten Ausdruck annahm.

Ihr jüngſter Sohn und ein landwirtſchaftlicher Baron brachten ſchließlich Leben in den ſtillen Witwenſitz. Der Sohn, Kunſtmaler und Demokrat, intereſſierte ſich natürlich lebhaft für München und ließ ſich von dem dortigen Theater- und Kunſtbetrieb erzählen. Baron von H. ſchwärmte von ſeinen Ochſen, Kühen und Schweinen und pries die breiten Äcker und die großen Karpfenteiche und ſprach von den neuen Dampfpflügen, die er einführen werde.

Der Majoratsherr ſelber erwies ſich als gut unterrichteter Landwirt. Er tadelte das Verfahren der meiſten oſtelbiſchen Agrarier, die ſich der Jagd und dem Großbau widmeten, während ſie die Kleinviehzucht und den Gemüſebau gänzlich vernachläſſigten. Er bezeichnete den landwirtſchaftlichen Betrieb im Oſten als unrationell und verſchwenderiſch. Er erzählte von ſeiner Geflügel- und Fiſchzucht, die ihm beträchtliche Überſchüſſe brächten. Nach ſeiner Meinung wirtſchafteten die ſüddeutſchen Bauern viel mehr Erträgniſſe aus ihrem Boden heraus als die norddeutſchen Grundbeſitzer.

Auf Kleintſchunkawe empfing uns Frau von Heydebrand ſehr freundlich. Sie führte uns durch eine Reihe vornehmer Räume mit Rieſenölbildern in ein Damenzimmer, wo wir in einer dämmerigen Ecke den Tee nahmen.

Sie ſprach von dem Winter in Berlin, den ſie dort an der Seite ihres Mannes verlebe, von dem Sommer an der Oſtſee, wo ſie ſich an den Kindern ihrer Schweſter

freue. Sie ſelbſt iſt kinderlos. Sie intereſſierte ſich für meinen Beruf, für unſere Familie und wußte als Gutsfrau von den Pächtern und Arbeitern zu erzählen.

Sie verſprach, uns zu beſuchen und zeigte uns gegen Abend den weitläufigen Gutspark, der mit vielen Wald- und Freilandbäumen beſtanden iſt.

Den bekannten Politiker trafen wir bei unſerer Abfahrt, als er gerade mit ſeinem Inſpektor in den Gutshof einritt. Die kurze, gedrungene Geſtalt ſaß trotzig zu Pferde. Sympathiſch ſah der „ungekrönte König von Preußen" nicht aus. Sein rotes, fettes Geſicht mit einem Ausdruck ungeheuerer Energie und Rückſichtsloſigkeit erinnerte an das Bildnis eines Wallenſteiniſchen Reiters aus dem Dreißigjährigen Kriege. Der finſtere Blick und der graue Spitzbart verſtärkten dieſe Auffaſſung.

Der Dominiumsarzt, den er wegen ſeiner liberalen Geſinnung nicht recht leiden konnte, rückte öfter mit ihm zuſammen.

Einmal brach unter den Kindern des Heydebrandſchen Waldwärters eine Seuche aus. Da die zwölf- oder mehrköpfige Familie nur zwei Wohnräume überhaupt zur Verfügung hatte, beantragte der Arzt bei dem Gutsherrn eine größere Dienſtwohnung für den Mann. Auch die Gärtnerwohnung, ein feuchtes Loch, mußte er vom ärztlichen Standpunkte aus beanſtanden. Was antwortete der konſervative Führer? „Der Dr. ſoll ſich nicht um meine Angelegenheiten kümmern." —

Daß er ſeine Gutsarbeiter ſchlecht behandelte und bezahlte, war in der ganzen Gegend bekannt. Jedenfalls iſt Heydebrand bei den kleinen Leuten mehr gefürchtet als geachtet.

Herrn Schmitthals lernte ich als einen temperamentvollen, ungemein liebenswürdigen Menſchen kennen.

Er hatte in ſeiner Eigenſchaft als armer Gutspächter einen ſchweren Stand gegen den reichen, ſattelfeſten Beſitzer. Doch ließ er ſich's nie verdrießen, Heydebrand auf allen Verſammlungen zu bekämpfen und als Kandidat gegen ihn aufzutreten. Da aber Heydebrand übermächtig war, verzog der Oberamtmann in eine andere Gegend.—

Im Paſtorhaus zu Gontkowitz verbrachten wir viele fröhliche Stunden. Wenn wir zu Beſuch waren, ehrte der Pfarrer unſere andere Geſinnung und Meinung, und die Politik ruhte.

Es war aber eine eigentümlich gewichtige und bedeutende geiſtige Luft in dem Hauſe, die mich manchmal denken ließ: „Wieviel Entſcheidungen politiſch ausſchlaggebender Art mögen in dieſen Räumen ſchon gefallen ſein!" — Wenn man die Fäden der Regierung oft bis in ihre Anfänge verfolgen könnte, würde man ſich wundern, wer eigentlich beſtimmt und wo die Trümpfe ausgeſpielt werden. Jedenfalls ſtellte der Paſtor eine der markanteſten Perſönlichkeiten der damaligen konſervativen, alſo herrſchenden Partei vor.

Bejahrt und reich an Erfahrung, liebte er es, junge Leute um ſich zu verſammeln und zu belehren.

Er las mit uns Mädchen Scherrs „Deutſche Kultur- und Sittengeſchichte". Daran knüpfte er feinſinnige Bemerkungen über das deutſche Mittelalter, die Revolutionszeit und erläuterte die Entſtehung des preußiſchen Machttums.

Für ihn, den konſervativen Paſtor, war es ſelbſtverſtändlich, daß ſich die Kirche dem Staat unterwarf und gemeinſam mit ihm arbeitete. Pflichtgetreu und eifrig, ſcheute der ſechzigjährige Mann nicht Wetter noch Wind, um die Seelſorge für ſeine weit verteilte Pfarrgemeinde zu erfüllen. Wenn eines ſeiner Pfarrkinder ſtarb, war er ſo betrübt, daß ihm die Tränen kamen und er keine Worte fand.

Ihm war ſein heiliges Amt nicht nur tägliches Geſchäft geworden. Mit jedermann war er freundlich, ermahnte die Schwachen und Lauen, und ließ die Sonne ſeines Humors über Gute und Böſe ſcheinen.

Er war im beſten Sinne altpreußiſch und ein echt deutſcher Charakter.

Wie oft ſaßen wir am Abend mit ihm und ſeiner Familie auf der Veranda beim Wein und hörten auf ſeine markigen Worte. „Ich bin nicht Prieſter", pflegte er zu ſagen, „das Prieſteramt überlaſſe ich Chriſtus. Ich bin nur Vater und Hirte meiner Gemeinde." — G. K.

Manifeſt der Vernunft*

Daß des neuen Deutſchlands überſchnelle Induſtrialiſierung einen Hauptteil der Schuld an ſeinem gegenwärtigen inneren Elend trägt, liegt mehr oder weniger deutlich im Bewußtſein aller Aufrichtigen. Und ſie ſpüren heute, daß ein Einziges letzten Endes aus dieſem Elend wiederum herausführen wird: Die Rückkehr zur Nahrungdeckung aus eigener Erde, Beſchränkung der maſchinellen Maſſenproduktion auf das für Ankauf und Verarbeitung von Rohſtoffen Notwendigſte, Überſiedelung aufs Land und damit Entproletariſierung der Maſſen. Trotz dieſer tatſächlich überall wachen Überzeugung von der zentralen Bedeutung des Siedelungsproblems aber liegt ſeltſamerweiſe nichts ſo ſehr im argen wie deſſen praktiſche Löſung, ja es ſcheint faſt unmöglich, auch nur einige der widerſtrebenden Meinungen auf ein brauchbares theoretiſches Programm — geſchweige denn ihre Verfechter auf gemeinſame Tat — zu einigen. Woran liegt das?

Nicht am böſen Willen — wenn auch der gute nicht ausreicht. Es liegt vor allem im Weſen der Sache ſelbſt: die Schwierigkeiten ſind *wirklich* übergroß, die Vorausſetzungen ſcheinen *wirklich* zu fehlen, wir haben *wirklich* keine Kohle, kein Baumaterial, keine Hilfsmaſchinen, keine Düngung, kein Vieh und vor allem *keine Bereitſchaft der Maſſen*. Das letztere iſt das weſentlichſte und darum können auch äußere Maßnahmen und theoretiſche Vorſchläge der Wucht des Problems *wirklich* nicht gewachſen ſein: weil es kein Problem der bloßen Organiſation, ſondern vor allem eben ein *Problem der Geſinnung* iſt! Wie die Induſtrialiſierung nicht planmäßig auf Grund von Berechnungen und mehr oder weniger klugen Statiſtiken entſtanden iſt, ſondern als ein elementarer Prozeß, von der Geſinnung einer ganzen Generation getragen, ſo wird auch die Entinduſtrialiſierung ſich praktiſche Löſungen *erzwingen*, ſobald die Bereitſchaft in der Maſſe da iſt. Wo ein Wille iſt, da iſt auch ein Weg!

Das klingt nun heute freilich entmutigend: ſo ſollen wir nichts tun und abwarten? Aber ein Wille kann geſtählt, eine Bereitſchaft gezüchtet werden! Mehr vielleicht als durch ſtatiſtiſche Nachweiſe über den Weg, wird vorerſt durch warmes Eintreten für das Ziel gefördert werden, ganz beſonders, wenn dies in ſolcher Weiſe geſchieht wie in der kleinen Schrift von *Walther Haas*, auf die hier nachdrücklich hingewieſen werden ſoll: mit ſo richtigem Blick für den menſchlichen Kern der Frage — die Erlöſung von dem tief ins Pſychiſche reichenden kulturſtörenden Einfluß der Maſchine als ſolcher —, mit ſo geſundem Urteil über Wert und Unwert menſchlicher Arbeit, deren ideale Form ſich noch immer am ſichtbarſten im echten Handwerk verkörpert, dabei mit ſo nüchterner, aller ſentimentalen Idealiſierung abholder Einſchätzung der Pſyche des einfachen Mannes, um deſſen Schickſal es geht.

* Walther Haas, Manifeſt der Vernunft. Verlag Carl Curtius. Berlin 1919. Pr. M 1.50.

Wenige prägnante Striche zeichnen die Lage: Deutſchland, mit einer überzähligen Bevölkerung von 20 Millionen, ohne die Möglichkeit erfolgreicher Konkurrenz, ausgeliefert einem übermächtigen Weltkapitalismus, kann ſich nur retten, wenn es ſich aus dieſem Syſtem des Weltkapitalismus ſeinerſeits bewußt loslöſt, auf die Gegenkonkurrenz bewußt verzichtet und die nach Abzug einer nicht zu umgehenden Auswanderungsquote freiwerdende Volkskraft in ländlichen Gemeinweſen, auf der Baſis handwerklicher Eigenproduktion, von neuem zuſammenfaßt. Mit Bezug auf den verbleibenden Reſt der unbedingt notwendigen induſtriellen Produktion aber tritt der Verfaſſer für eine Art allgemeiner induſtrieller Dienſtpflicht ein, die die periodiſche Ablöſung der dort beſchäftigten großſtädtiſchen Arbeitermaſſen ermöglichen ſoll. Sehr treffende Bemerkungen im einzelnen vervollſtändigen das angedeutete Bild.

Was vor allem aber an dem Büchlein hervorgehoben zu werden verdient, iſt die Art der Darſtellung, der ſuggeſtive Ton ſtarker innerer Überzeugtheit, der ſie durchzieht und erwärmt. Eine gewiſſe Unerſchrockenheit der Ausdrucksweiſe, ein unbekümmertes, im beſten Sinne derbes Nennen der Dinge beim rechten Namen macht den Stil volkstümlich und geeignet, gerade dort zu wirken, wo es am dringendſten iſt: auf die Phantaſie des Arbeiters. Man merkt: hier ſpricht einer, dem es ganz ernſt iſt um die Sache, der die Schwierigkeiten nicht verkennt, der aber auch beſeelt iſt von dem fortreißenden Glauben an die Macht des geſunden Willens.

Und das iſt es, was not tut: nur ungebrochene Geſinnung wird wiederum Geſinnung erzeugen. Darum ſei dieſes „Manifeſt der Vernunft", das beſſer noch „Manifeſt der Geſinnung" hieße, allen denen empfohlen, die an der Zukunft nicht verzweifeln wollen.

H. v. Hoerſchelmann

Neuliberalismus? Die franzöſiſche Revolution hat die alten ſtändiſchen Körperſchaften, die tote Formen geworden waren, zertrümmert und die Scherben weggefegt! An ihre Stelle trat — nichts! Alle zwiſchen dem Individuum und dem Staat liegenden Gemeinſchaften verſchwanden, und es blieb auf der einen Seite das haltloſe Gewimmel der theoretiſch gleichen Einzelnen, auf der anderen der allmächtige Staat. Dieſem und ſeiner Geſetzgebung gegenüber, die an die Stelle der aus der Gemeinſchafter wachſenden Sitte und Tradition getreten war, iſt der Einzelne natürlich völlig machtlos. Darum war das ganze 19. Jahrhundert ein inſtinktives Suchen nach neuen Bindungen, nach realen Gemeinſchaften, die die geſtaltloſe Maſſe formen, ihr Halt nach innen und Gewicht nach außen geben ſollten. Und beſonders in Deutſchland hat der Widerſpruch gegen die atomiſtiſche liberale Staatsauffaſſung nie geſchwiegen. Von Schlegel, Baader, W. Müller, Frantz und Lagarde bis zu Ernſt Arieck und den Vertretern des Rätegedankens. Mag die Reihe ein wenig bunt und in ſich nicht widerſpruchslos daſtehen, die Genannten verknüpft doch die Abneigung gegen alles Gemachte aus dem Geiſte liberaliſtiſcher Staatsauffaſſung und die Liebe zu dem, was bodenſtändig gewachſen iſt oder wachſen ſoll. Es gilt heute die Erkenntnis, daß nur eine gründliche Abkehr von unſern bisherigen Wegen Geſundung bringen kann, ein völliger Neubau auf dem Grunde der Wahrhaftigkeit, unſerer Wahrhaftigkeit, und nicht eine noch ſo durchdachte und gut gemeinte Verbeſſerung des Beſtehenden. Es gilt die Erkenntnis, daß dieſe Geſundung nicht von den Parteien und nicht durch ſie kommen kann; denn alle Parteiunterſchiede ſind weſentlich ſolche des Grades und nicht der Art. Vielleicht kann dieſe Erkenntnis nicht eindringlicher gepredigt werden als durch eine Schrift, die das

Gegenteil will. Parteiſchriften ſind immer wertlos, zeugungsunfähig im Für und im Wider. Aus dem Buche von Dr. Goldſchmidt-Faber, „Sterben und Werden des liberalen Bürgertums“ (Berlin, C. A. Schwetſchke & Sohn) aber redet nicht die Partei, ſondern der heutige Menſch, der aus dem Miterleben der Not der Zeit nach Hilfe ſucht und ſie zu finden hofft im Neubau eines idealen liberalen Programms. Aber gerade, daß es ideal, und daß es Programm für eine Partei ſein will, das iſt ſein Fluch. Es geht eben nicht an, von überallher das Beſte zuſammenzuſuchen, um unſere Blöße zu decken, niemals kann ſo das Leben eines Volkes geſtaltet werden. Nirgends weniger als in Fragen des Rechtes und der Verfaſſung gibt es ein Beſtes wir brauchen das, was uns gut iſt, was auf unſerm Boden wahrhaft heimiſch werden kann, weil es aus ihm ſeine Kräfte gezogen hat. Sage man nicht, wenn der Wille gut iſt, ſo tut der Name nichts zur Sache! Im Namen Liberalismus ſteckt ein Sprengſtoff, der, einmal angeſetzt, nicht ruht, bis auch das Letzte „befreit“, d. h. aus ſeinem Mutterboden gelöſt und damit unfruchtbar geworden iſt. So gut auch Goldſchmidt die Notwendigkeiten der Zeit begreift und, beſonders auf wirtſchaftlichem Gebiet, bereit iſt, das Individuum zu beſchränken im Intereſſe der Geſamtheit, es genügt nicht; hier gibt es nur ein Entweder — Oder. Ganz unbedingt aber gilt das auf geiſtigem Gebiet. Goldſchmidt baut hier unter anderm auf dem Lamprechtſchen Satze auf: Die Zeiten gebundenen Seelenlebens ſind vorüber. Unſere individualiſtiſche Geiſtesperiode löſt die allgemeine Religion in die individualiſtiſche auf. „Freunde, wir haben's erlebt!“ Entweder iſt Religion gemeinſchaftsbildend (was allerdings nicht identiſch iſt mit allgemeiner oder Staatsreligion), oder ſie iſt nicht. Wenn unſere Zeit etwas bewieſen hat, dann dieſes. Gerade dieſe Einſtellung auf das Ich, der Wahn, mit unſerem Heute am Ziel der Entwicklung zu ſtehen, alle Fäden im Ich zu vereinen, ſich und ſein Glück als den Zweck alles Geſchehens zu empfinden, ſtatt ſich als ein Gefäß eines Höheren, als ein Medium zu fühlen, durch das hindurch ein Ewiges ſich auswirken will, das uns lehrt, im Mitmenſchen den Bruder, nicht den Konkurrenten zu ſehen, gerade das war unſer Unglück. Aber allen, die noch den Traum träumen, uns ſei durch Ausbau und Anpaſſung des dem deutſchen Boden weſensfremden Syſtems zu helfen, rate ich, dies Buch zu leſen. Denn gerade, weil die Erkenntniſſe wahr, die Vorſchläge ehrlich und der Wille gut ſind, wird man ſich ſagen: wem auch ein ſolcher Arzt nicht mehr helfen kann, dem iſt nicht mehr zu helfen. — Und dieſe Erkenntnis brauchen wir. Philipp Hördt

Der Kampf der Weltwirtſchaft gegen den Krieg

Die nationalen Intereſſen wurden von den meiſten Völkern über die wirtſchaftlichen geſtellt. Daran verbluteten die Nationen. Die Nationen verzehrten ſich geradezu an der Liebe zu ſich ſelber.

Man ſagt von Völkern mit ſcharfem Wirtſchaftsſinn, daß ſie ohne Ideale ſeien. Wie kurzſichtig iſt dieſes Urteil Gerade die wirtſchaftlich geachteten Völker tragen das Ideal der Zukunft in ſich, die große Freiheit, die auf der Trennung des Nationalismus von der Weltwirtſchaft beruht.

Die Nationen trennen ſich untereinander ab, weil die Liebe zur trennenden Nationalität höher gewertet wird als die Hingabe an das einigende Wirtſchaftsleben. Die Nationen ſind ſtets partikulariſtiſch, die Wirtſchaft nur iſt international.

Heute greifen die nationalen und weltwirtſchaftlichen Intereſſen durcheinander

und müſſen naturgemäß auf dieſe Weiſe ſtets wieder Kraftanſammlungen herbeiführen, die zum Kriege führen. Die nationalen Parlamente der Einzelſtaaten greifen mit plumpen Händen in die Weltwirtſchaft ein.

Es iſt der gleiche Kampf, der zwiſchen Geſchichte und Nationalökonomie beſteht. Welchen letzteren Prudhommeaux gut kennzeichnet, wenn er ſchreibt, daß für die Hiſtoriker die Geſchichte der Menſchheit einzig aus Schlachten und Metzeleien beſteht. „Die Hiſtoriker können deswegen nicht anders, als den Krieg wie eine unausrottbare Einrichtung anſehen — verlieren ſie doch durch Ausrottung der Metzeleien, da ſie nichts anderes beſchreiben, geradezu ihre Exiſtenzberechtigung.“ Die Nationalökonomie dagegen, meint Prudhomme, könne dieſe Meinung nicht haben.

Faſt alle hiſtoriſchen Dokumente, ſagt Kropotkin, tragen denſelben Charakter, ſie handeln von Friedensbrüchen, nicht vom Frieden ſelbſt. Daher kommt es, daß ſelbſt ein Hiſtoriker, der die beſten Abſichten hat, unbewußt ein entſtelltes Bild von den Zeiten gibt, die er ſchildern will.“

Ich möchte nicht beſtreiten, daß faſt alle hiſtoriſchen Dokumente vom Kriege handeln. Aber die Abſicht der Hiſtoriker iſt zumeiſt auch nicht die beſte, das wird jeder, der in die Quellen der Geſchichte tiefer eindringt, gar bald erkennen müſſen.

Die Hiſtoriker erklären ſich vielmehr direkt gegen die noch vorhandenen friedlichen Quellen. Wenn Hugo Winkler z. B. von den Phöniziern ſagt: „Ich habe der altüberkommenen Anſchauung von der Ausbreitung der Phönizier nie recht gläubig gegenübergeſtanden. Die Ausbreitung über das Mittelmeer als Kaufleute und durch die Begründung von ‚Handelsfaktoreien‘ ſind mir nie recht wahrſcheinliche Mittel geweſen, um eine wirkliche Feſtſetzung, eine Gründung von Städten und Beherrſchung der Küſtenländer zu erklären“. ſteht er mit ſolcher Auffaſſung wahrlich nicht allein, vielmehr ſind die meiſten Hiſtoriker gleicher Anſicht mit ihm, daß eine Ausbreitung nur durch Kriege möglich ſei. Aber ſelbſt wenn der Wille, eine gegenteilige Auffaſſung zu verbreiten, gut wäre, würde er großen Schwierigkeiten begegnen.

Binnen kurzem muß die Geſchichte neu geſchrieben werden, ſagt Peter Kropotkin. Dies zugegeben, muß geſagt werden, daß es jedenfalls nicht, wie Prudhomme meint, durch die Geſchichte der Nationalökonomie geſchehen kann.

Die heutige Geſchichte durch die Geſchichte der Nationalökonomie abzulöſen, ſolange die Staatspolitik die Verhältniſſe regiert, iſt unmöglich. Genau ſo wie es unmöglich iſt, dieſen Kampf zwiſchen nationalen Parlamenten und wirtſchaftlichen Intereſſen zugunſten der wirtſchaftlichen Intereſſen auszutragen, ſolange Kriege in Sicht ſind. Die Nationen aber wollen Kriege.

Darum ſind der Handel und die Weltwirtſchaft die geborenen Feinde kurzſichtiger, einſeitiger Nationaliſten, die unter der Vorgabe, ſie verträten höchſte Ideale, in das feine ökonomiſche Spitzengewebe der Welt eingreifen und es immer wieder durch ihre Kriege zerreißen.

Heute liegt das Spitzengewebe in engliſchen Händen, in denen, die jedenfalls am meiſten daran gearbeitet haben und das Netz deswegen auch am meiſten ſchätzen. Zwar eignet auch England die „ideale“ Bärentatze, ohne dieſe gibt es heute noch keinen Staat. Die wirtſchaftlichſt geſinnten Völker beſitzen heute das Netz, jene, denen die Luſt zum Herrſchen bis 1914 fehlte, die gedrängelt auf den Thron der Nationen ſtiegen und dort keine gute Figur machen.

Aber ſie haben trotz ihrer naiven Unbeholfenheit jetzt auf dem alten Thron Platz genommen. Darin liegt die Gefahr der Zukunft. Wenn dies hätte vermieden werden

können, wäre die Welt gerettet worden. Da es nicht vermieden werden konnte, droht von neuem die Gefahr.

Den wirtſchaftlichen Völkern fehlt die Luſt am Herrſchen, darauf ruht ihr Beſtand, ihre Größe und ihr endgültiger Sieg. Sie herrſchen nur gezwungen. Aber ſogar aus dieſer aufgezwungenen Herrſchaft können Verwicklungen entſtehen, die ebenſo groß ſind als jene, die unter kriegeriſchen Herrſchern vorkommen. Denn der Pazifismus iſt relativ. Es wird ſelbſt dann, wenn alle Völker pazifiſtiſch ſind, ſtets ſolche geben, die ſtärker pazifiſtiſch ſind. Und die Verwicklungen ſind daher nur ſcheinbar leichter zu beheben, ſolange die wirtſchaftlichen Intereſſen von den Nationen vergewaltigt werden.

Wenn wir z. B. auf die Zeit vor Antritt des liberalen Kabinetts Campbell-Bannermann in England zurückblicken, ſo ſehen wir in Europa ein Loshacken und Lostreten der Nationen auf die wirtſchaftlichen Intereſſen, das einer ſpäteren wirklich nationalökonomiſchen Zeit geradezu grotesk erſcheinen wird. Die bedrängten wirtſchaftlichen Intereſſen hieben zurück, ſo gut es in ihrer Macht lag.

Die Rede, welche Sir Thomas Barcelbay etwa ein halbes Jahr nach Antritt der liberalen Regierung in England in Bremen hielt, zeigt den ganzen Zorn des vergewaltigten Handels. Dieſer Zorn richtete ſich nicht gegen den Handel anderer Staaten, ſondern einzig gegen die nationale Aſpiration der ganzen Welt. Dieſe Rede, einige kleine Abänderungen bezüglich der Baumwolle vorausgeſetzt, hätte in Athen, in Rom, in Carthago, in Phönizien, kurz überall, wo nur immer ſich eine merkliche Kultur entfaltete, gehalten werden können. Sie iſt geradezu ewig, wie der Kampf des Merkantilismus gegen die Nationen es iſt.

In dieſem Ausſchlagen der wachſenden Handelsintereſſen gegen die nationalen Scheinintereſſen liegt eine Hoffnung auf die internationale Zukunft. Denn wenn immer es einmal gelingen ſollte, daß dieſe Handelsintereſſen den Sieg davontragen über die nationalen Aſpirationen, iſt die Welt gerettet.

Der Handel und die Weltwirtſchaft ſind die ſtärkſten Widerſacher der Kriege. Darum müſſen Handel und Weltwirtſchaft geſtärkt werden auf Koſten des Nationalismus.

So wie die Nationaliſten ſtets die Wirtſchaft zugunſten ihrer Kriege vergewaltigen, ſo müſſen Handel und Weltwirtſchaft die Kriege ſyſtematiſch bekämpfen zugunſten des Handels. Und zwar ganz ohne Anſehen der Nation. Die Weltwirtſchaft müßte die Welt in ähnlichem Sinne regieren wie die öſterreichiſche Regierung einſt das Völkergemiſch Öſterreich-Ungarns regierte. Sie muß, wenn es zur Aufrechterhaltung der Herrſchaft der Wirtſchaft nötig iſt, immer bereit ſein, die eine Nationalität gegen die andere auszuſpielen.

Weil dieſe Politik notwendig iſt, gerade darum werden die Staatsmänner kleiner Handelsnationen in der internationalen Politik weit eher das Vertrauen der ganzen Welt erlangen als die Vertreter der großen Nationen.

Kein Vertreter großer Nationen iſt über den Stolz auf ſeine Nation und die Verteidigung ihrer „Lebensintereſſen“ hinausgekommen. Der internationale Däne, Holländer, Norweger belächelt den ganzen „Sums“, aber dieſes Lächeln vermag kein Deutſcher, kein Engländer, kein Amerikaner, kein Franzoſe zu lernen, und ſei es noch ſo international. Hierin liegt ein direkter Unterſchied zwiſchen den Angehörigen eines kleinen Handelsſtaates und den Angehörigen einer großen Nation. Dieſer Unterſchied ſpricht zugunſten der kleinen Handelsnationen. Dieſe haben recht. Aber

es nützt der Welt gegenüber wenig, recht zu haben, ſolange ihr für dieſes Recht der Sinn abgeht. Der Sinn aber geht ihr ab, weil die Welt in der Hauptſache von großen Nationen bevölkert iſt. Darum werden wir die „Liebe zur Nation“ ſchwerlich überwinden. Sie liegt in den Hirnen der Angehörigen großer Nationen genau ſo feſt eingegraben, wie es in dem Hirn der Ameiſe liegt, zur Verteidigung zu ſchreiten, ſobald ſie einer großen Nation angehört, ſich aber weislich zu flüchten, wenn ſie einer kleinen angehört.

Dieſer Gedanke, der die großen Nationen als ſolche beſeelt, der kein Angehöriger einer großen Nation entkommt, beſeelte auch Edward Grey vor 1919. Daran ſcheiterte ſeine Politik. Man kann ſeine Politik zwar nicht als engliſche, wohl aber als die des internationalen Angehörigen einer großen Nation bezeichnen.

Würde nun der internationale Angehörige einer kleinen Nation eine andere Politik gemacht haben als Edward Grey? Wir können annehmen, daß er eine andere gemacht hätte, wenn ſeine Art, die Art der kleinen Nation, die Welt bevölkerte. Da aber die Welt in der Hauptſache von einer anderen Art Menſchen bevölkert wird, ſo wäre es nicht leicht angängig geweſen, eine andere Politik zu machen. Desungeachtet wären die Wirkungen ſeiner Politik andere geweſen, weil ſolch ein Mann, falls er das Genie Greys beſeſſen hätte, das Vertrauen der Welt ohne weiteres mitbeſeſſen hätte.

Was Grey hinſichtlich der nationalen Sicherungen aus Überzeugung tat, das hätte ſolch ein Mann mit dem gleichen Genie nur als bittere Notwendigkeit, als Zugeſtändnis an die Politik der Welt betrachtet. Dadurch aber hätte jede Nation das Gefühl gehabt, dieſer Mann ſetzt ſich für die anderen nur ein, weil er nicht anders kann. Wenn der nur anders könnte, würde er ſich für Deutſchland einſetzen, würde der Deutſche gedacht haben. Könnte er nur anders, würde er nicht durch die fatalen Deutſchen gehindert, wie würde er ſich begeiſtert für das freie England einſetzen, würde der Engländer gedacht haben.

Weil einem ſolchen Manne das Vertrauen der merkantilen Welt in den Schoß gleitet, ohne daß er einen Finger darum rührt, rein als Folge ſeiner Zugehörigkeit zu einer kleinen Handelsnation, darum wird die Welt der Zukunft zweifellos in Betracht ziehen, ihre Führer aus den kleinen Nationen zu wählen.

Die großen Nationen beherrſchen die Welt wie Tyrannen. Und ſolange die Welt nicht reif iſt zur Selbſtherrſchaft wird ſie von Tyrannen beherrſcht werden, genau wie die politiſch unreifen Völker.

Eine freie Erde aber kann nur von Angehörigen kleiner Nationen geführt werden. Das iſt es, was die Angelſachſen heute noch überſehen. Schulte-Vaerting

Neue Formen der Produktivgenoſſenſchaft

Der Gedanke der Produktivgenoſſenſchaft fängt neuerdings an in vielfältiger Geſtalt Wurzel zu ſchlagen. Er liegt den Beſtrebungen der Arbeitsgemeinſchaften der Arbeitgeber und Arbeitnehmer zugrunde, er bildet den Grundgehalt der Forderung nach Beteiligung und Mitverantwortung der Betriebsräte am Produktionsprozeß, er iſt in dem Vorſchlage des ſozialpolitiſchen Ausſchuſſes der Nationalverſammlung auf Einführung von Arbeiteraktien enthalten und ſchließlich, in reinſter Form, tritt er in den eigentlichen Produktivgenoſſenſchaften der Arbeitnehmer zutage. Nur von den letzteren ſoll hier die Rede ſein, weil ſie am klarſten und kräftigſten jenen ſittlichen Gedanken zum Ausdruck

bringen, der über Wohl und Wehe unſerer Zukunft entſcheiden wird: die Gemeinſamkeit der Verantwortung, die Gemeinſamkeit der Arbeitsluſt und der Arbeitsfreude, die Gemeinſamkeit in Gewinn und Verluſt: Genoſſenſchaftlichkeit des Arbeitslebens.

Ihren Ausgang finden dieſe Beſtrebungen in der im ganzen mehr idealiſtiſch bedeutſamen, als in ihrer tatſächlichen Wirkung auf Größe und Umfang des Unternehmens bisher erfolgreichen Siedlungs- und Arbeitsgemeinſchaft Neudeutſchland, die der Hauptmann Detlef Schmude im Helmſtedter Kohlen- und Kaligebiete ins Leben gerufen hat. Eine Handvoll Magdeburger Erwerbsloſer hat ſich unter der Führung Schmudes im Sommer dieſes Jahres bereit erklärt, in das mitteldeutſche Braunkohlengebiet zu ziehen, um dort Kohle zu fördern und damit gleichzeitig ihre eigene Seßhaftmachung begründen zu helfen. Dieſe wird mit Hilfe einer beſtimmten Rücklage aus dem Lohngewinn angeſtrebt. Schmude ſelbſt ſcheint es in erſter Linie darum zu tun zu ſein, durch die Zuſammenarbeit von Geiſtes- und Handarbeitern das entſchwundene gegenſeitige Vertrauen dieſer Kreiſe erneut zu ſtärken. Arbeitsgemeinſchaft iſt ihm „wahrer, edler Sozialismus“, „echtes Tatchriſtentum“. In dieſem Sinne und mit dieſen Worten ſpricht er ſelbſt von ſeinem Unternehmen.

Die Verwirklichungsmöglichkeit dieſer guten und reinen Abſichten in der Gegenwart bleibe unbeſprochen. Zahlenmäßig iſt die Siedlungsgemeinſchaft Schmudes über einige Tauſend Genoſſen bis jetzt nicht hinausgekommen. Es iſt auch zweifelhaft, ob ſie ſich demnächſt entſcheidend vergrößern kann. Der hierzu erforderliche Idealismus der Geiſtesarbeiter — es muß dies mit voller Klarheit geſagt werden — iſt auch bei denjenigen Literaten, die ihn täglich im Munde führen, geſchweige denn bei der Maſſe der geiſtigen Arbeiter ſchwerlich groß genug, um eine wahrhaft bedeutſame Bewegung im Sinne Schmudes entfeſſeln zu können. Die wachſende Verbitterung gegen den Staat, der ihrer Proletariſierung zwar mit Sorge, aber im ganzen untätig zuſieht, die Kraftloſigkeit ihrer Standesbewegung tun das ihre, um den Arbeitsidealismus der geiſtigen Arbeiter gering zu halten.

Bei weitem umfaſſender, gründlicher und zukunftsreicher erſcheint deshalb eine Bewegung, die von dem Wirtſchaftsausſchuß des Reichsverbandes gemeinnütziger Arbeitsgenoſſenſchaften in Berlin genährt und vom Reichswehrminiſter Noske gefördert wird. Es handelt ſich hier um eine Gründung, die von vorneherein auf realer Baſis ſehr kräftig ruht: im weſentlichen um die Unterbringung von Leuten, die aus dem Heeresdienſte ausſcheiden ohne ſichere Ausſicht auf Verdienſt. Die Arbeitsbeſchaffungsſtellen bei den Generalkommandos und die Wohlfahrtsausſchüſſe bei den Brigaden ſind vom Reichswehrminiſter angewieſen worden, dieſen Arbeitsgenoſſenſchaften Heeresentlaſſene nach Kräften zuzuführen, ſowie durch nachdrückliche Propaganda ihre Entwicklung zu ſtützen.

Zweck der gemeinnützigen Arbeitsgenoſſenſchaften iſt: „die Belebung der Arbeitsluſt durch Übernahme und Ausführung von Bauarbeiten, Erdarbeiten, auch im Bergbau, Meliorationsarbeiten, Holzeinſchlag und landwirtſchaftlichen Saiſonarbeiten in eigener Regie und die Beſchaffung von Arbeit durch Werbetätigkeit bei den Arbeitgebern“. In ihrem Aufſichtsrat iſt ein weſentlicher Einfluß des Staates bzw. öffentlich-rechtlicher Verbände ſichergeſtellt — es ſteht den öffentlichen Körperſchaften, ſoferne ſie mit Kapital oder Sachvermögen beteiligt ſind, mindeſtens ein Sitz, jedoch nicht mehr als $^1/_4$ der Stimmzahl im Aufſichtsrate zu. Die Gewinnverteilung geſchieht, ähnlich wie bei der Genoſſenſchaft Schmudes, nach Rücklage

von 50 Proz. des Reingewinnes für Kleinſiedelungszwecke der Genoſſen im Verhältnis des Wertes der in der Genoſſenſchaft geleiſteten Arbeit der Mitglieder. Organe der Genoſſenſchaft ſind: Der Vorſtand, der Aufſichtsrat und die Generalverſammlung. Vorſtand und Aufſichtsrat werden jährlich von der Generalverſammlung neu gewählt bzw. beſtätigt. Dieſe entſcheidet auch über die Genehmigung der Bilanz, die Verteilung von Gewinn, die Deckung von Verluſten.

Die Geſchäftsanteile der Mitglieder ſind auf je M 100 feſtgeſetzt. Die Übernahme von mehr als einem Anteil bis höchſtens zehn Anteilen iſt ſtatthaft, ohne daß deswegen dem betreffenden Mitglied mehr als eine Stimme in der Generalverſammlung zuſtände. Die Genoſſenſchaften zahlen jedem Mitgliede eine wöchentliche Abſchlagſumme, die ſich aus dem Grundlohne, bei deſſen Feſtſetzung die berufstariflichen Sätze maßgebend ſind, ſowie aus einem Zuſchlage zuſammenſetzt, der im Verhältnis ſteigender Arbeitsleiſtung und Materialerſparnis wächſt. Die Genoſſenſchaft übernimmt Arbeiten zu einem auf Grund genauer Kalkulation zu berechnenden, feſtzuſetzenden Preiſe. Wird ein Teil der Arbeit früher fertig, als es der im Voranſchlag vorgeſehenen Zeit entſpricht, ſo kommt die dadurch erſparte Summe den an der betreffenden Arbeit Beteiligten unverkürzt zugute.

Die Übernahme von Arbeiten, ſei es freihändig, ſei es im Vertragswege, darf nur durch Fachleute erfolgen. Die Arbeitsgenoſſenſchaften müſſen ſolche für ihre Arbeitsgebiete als techniſche Vertrauensleute gewinnen. Dieſe Vertrauensleute können aus zivilen Fachkreiſen oder aus techniſchen und Pionierformationen herangezogen werden. —

Es braucht nicht geſagt zu werden, daß mit der Wahl geeigneter Fachleute in den Vorſtand bzw. Aufſichtsrat, denen gleichfalls tüchtige und zuverläſſige Kaufleute überdies angehören müſſen, über die reale Bedeutung dieſer Arbeitsgenoſſenſchaften entſchieden wird. Ein hohes Maß von Einſicht, Scharfblick und freiwilliger Unterordnung wird von der Geſamtheit der wählenden Genoſſen verlangt. Die „Arbeitsſtellenordnung“ der Genoſſenſchaften ſagt hierzu: „Nur durch die freiwillig übernommene und deswegen um ſo vollkommener durchzuführende Pflicht jedes Mitglieds zur Einordnung und Unterordnung unter die aus eigenem Willen der Mitglieder gegebenen Satzungen und Beſtimmungen des Statuts“ (das die Pflicht der Genoſſen: „den Anordnungen des Bauleiters, des Arbeitsſtellenausſchuſſes, der Gruppenführer und ſonſtiger etwa zur Aufſicht beſtellter Genoſſen Folge zu leiſten“ enthält), kann eine erſprießliche Tätigkeit aller und jedes Einzelnen geſichert werden. Alle für einen und einer für alle!

Der hohe Wert, die ſittliche Bedeutung, die in einer Befolgung dieſer Maxime für die Erziehung der Genoſſen liegt, wird durch die Aufgaben, die dem „Arbeitsſtellenausſchuß“ — dem „Betriebsrat“ — zugewieſen ſind, noch verſtärkt. Er iſt das Mittelsorgan zwiſchen Genoſſen und Bauleiter, er kann einem Genoſſen einen Verweis erteilen, der mit entſprechender Begründung durch Anſchlag den Mitgliedern der Arbeitsſtellengemeinſchaft zur Kenntnis zu bringen iſt, er kann beim Vorſtande bzw. Aufſichtsrate auf Verſetzung eines Genoſſen an einen anderen Arbeitsplatz innerhalb der gleichen Arbeitsſtelle, auf Verſetzung an eine andere Arbeitsſtelle ſchließlich auf Ausſchluß eines Mitgliedes aus der Genoſſenſchaft beantragen: Weitgehende Befugniſſe, die einen entwickelten Gerechtigkeitsſinn, eine hohe Unparteilichkeit der Mitglieder des Arbeitsſtellenausſchuſſes zur Vorausſetzung haben.

Erwähnenswert iſt auch, was die „Arbeitsſtellenordnung“ über die Unterhaltung

der Mitglieder enthält. Glückſpiele jeder Art, ſei es in den Kantinen-, Aufenthalts- oder Schlafräumen, ſei es auf der Arbeitsſtelle, ſind ausgeſchloſſen. „Sie ſind denken der, vorwärtsſtrebender Arbeiter ebenſo wenig würdig, wie übermäßiger Alkoholgenuß.“ Die Arbeitsſtellengemeinſchaft beſtimmt aus ihrer Mitte einen Unterhaltungsausſchuß, dem die Veranſtaltung geeigneter Unterhaltungen der Mitglieder obliegt. Die Überſchüſſe aus dem Kantinenbetrieb ſtehen ihm für dieſe Zwecke zur Verfügung.

Schließlich ſei noch die Einrichtung des Schiedsgerichts angeführt. Es hat über alle zwiſchen Mitgliedern der Genoſſenſchaft entſtehenden Streitigkeiten, ſofern ihre Schlichtung durch den Aufſichtsrat nicht möglich iſt, zu entſcheiden. Seinem Spruche haben ſich die Parteien unter Ausſchluß des Rechtsweges zu unterwerfen. Jede Partei beſtimmt einen Beiſitzer, die Ernennung des Vorſitzenden iſt ſtatutariſch von vorneherein nicht feſtgelegt, ſie ſcheint in den meiſten Fällen indeſſen vom Vorſtande oder vom Aufſichtsrate zu erfolgen. Die Schiedsrichter dürfen nicht Mitglieder der Arbeitsgenoſſenſchaft ſein. Auf das ſchiedsgerichtliche Verfahren finden die Vorſchriften des § 1025 ff. der R.S.P.O. Anwendung. — —

In den Spuren des Schmudeſchen Ideals, wohl auch in ſachlichem Zuſammenhange mit ſeinem Unternehmen, bewegt ſich der Deutſche Arbeitsbund. Über das Ziel des Bundes hat ſein Vorſitzender, Dr. Oſterrieth, der Öffentlichkeit unlängſt berichtet. Er betonte als beſonderen Zweck des Bundes: die Wiederbelebung der Arbeitsluſt auf dem Wege der Zuſammenarbeit zwiſchen Kopf- und Handarbeitern in allen Gewerben. Dieſem Zwecke dienen „Arbeitskameradſchaften“ unter der Leitung von Kopfarbeitern, die ſich zur Verrichtung körperlicher Arbeit Schulter an Schulter mit den Handarbeitern bereit finden. Demzufolge hat der D. A.-B. es als ſeine erſte Aufgabe angeſehen, Kopfarbeiter zu ſammeln, die, „vom Verſtändnis für die Aufgaben und Notwendigkeiten unſerer Zeit durchdrungen, ſich zur Aufhebung der bisherigen Rangunterſchiede zwiſchen körperlicher und geiſtiger Arbeit bekennen und ſich freudig in Reih und Glied mit den Männern in der Arbeitsbluſe ſtellen“. Zum Zwecke der Umſchulung dieſer Kopfarbeiter wurde eine „Übergangsſtelle für Kopfarbeiter“ eingerichtet, in der die bisherigen Geiſtesarbeiter zu körperlicher Arbeit angelernt werden, und in der außerdem Kenntniſſe auf dem Gebiete des Gewerkſchafts-, des Genoſſenſchafts-, des Siedlungsweſens uſw. vermittelt werden. Der D. A.-B. beabſichtigt in engſtem Zuſammenwirken mit den beſtehenden Organen der Arbeitsvermittlung vorzugehen, ja er wünſcht die Führer der „Arbeitskameradſchaften“ als Beauftragte der zuſtändigen Organe des Arbeitsnachweiſes anerkannt zu ſehen.

Die gleiche Skepſis, die wir gegenüber den Schmudeſchen Beſtrebungen äußerten, iſt auch in bezug auf den D. A.-B. am Platz. Großzügig gedacht, von tiefem, ſittlichem Idealismus unterbaut, rechnet auch dieſe Unternehmung mit dem Vorhandenſein ethiſcher Kräfte in unſerem Volke, die wir — vorläufig wenigſtens — vergeblich und nur vereinzelt gegen Selbſtſucht, Eigennutz und peinlichen Wucher ankämpfen ſehen. Immerhin: Es tröſtet, daß der Genoſſenſchaftsgedanke im Sinne der alten Gilde, im Sinne etwa der Gemeinſchaftsarbeit der Bauhütten des Mittelalters, im Sinne einer gegenſeitigen Hilfe aller für einen und des einen für alle, im Sinne alſo nicht nur einer materiellen, ſondern auch ideellen, menſchlichen Bereicherung der Genoſſen zum wenigſten in Anſätzen neuerdings bemerklich wird. Nach ihm, und nur nach ihm, darüber kann gar kein Zweifel ſein, wird eine Zukunft ſich richten müſſen,

die die Worte von der Gültigkeit des Rechtes an Stelle der Macht, von der ſozialen Gemeinſchaft an Stelle atomiſierender Anarchie nicht nur als leeres Gerede auffaßt und die das größte Gebäude menſchlicher Gemeinſchaft, auf das die Augen aller Völker gerichtet ſind, mit Ausſicht auf Beſtand errichten will: Den Völkerbund.

Bruno Rauecker

Der moderne Tanz Soll das Kino im modernen Kulturleben einen künſtleriſchen Sinn haben, dann iſt es dieſer: Mimodrama zu ſein; das geſprochene Wort, das im Kino ein Widerſinn iſt, weil ihm die letzte Erfüllung — der Klang — fehlt, muß es erſetzen durch die Ausdrucksmacht des menſchlichen Körpers.

Einſt ging das Drama aus von der Pantomime. In Tierpantomimen drängten die Naturvölker dramatiſches Geſchehen. Die Auſtralier lieben Schmetterlings- und Känguruhtänze. Bei den Aleuten beobachtete man einen Tanz, der die Jagd eines Jägers auf einen Vogel darſtellt und in der Verwandlung des Vogels in eine Frau ſeinen dramatiſchen Höhepunkt erreicht. Auch die Waffentänze der Krieger zielen aus dem pantomimiſchen Tanz zum Drama. Daß die griechiſche Tragödie im Anfang Tierpantomime war, offenbart der Name (tragos-Bock).

So alſo müßte das Drama wieder in den Tanz münden, in den pantomimiſchen Tanz der Naturvölker, ſoll das künſtleriſche Schmerzenskind unſerer Kultur, das Kino, ſich Bürgerrecht im Reiche der Kunſt erwerben.

Auch im Tanz der Naturvölker fehlt das geſprochene Wort, iſt die Gebärde des Körpers alles. Nur durch ihn alſo kann ſich das Kino eine Form ſchaffen, der innere Logik eigen iſt.

Tanz nun iſt in den Raum geſpiegelte Muſik. Muſik aber iſt Programmuſik, die aus der Spannkraft des Gedankens ſich gebiert, oder reine Muſik, die nur aus der Spannkraft der Seele wird, die unbewußt aus der Welt in das menſchliche Herz ſtrömt — aus ungekannten Quellen.

So auch iſt Tanz Programmtanz (Pantomime) oder reiner Tanz. (Der ohne allen gedanklichen Sinn iſt.)

Der Pantomime wurde innerſte künſtleriſche Bedeutung im Kino zugewieſen.

Es ſoll hier nur die Rede ſein vom reinen Tanz. Muſik und Tanz ſind wohl eins als Weltgeſchehen. Wenigſtens waren ſie in älteſter Zeit untrennbare Ausdrucksformen. Erſt allmählich löſte ſich aus der Einheit beider die Muſik ab und tönte, ohne ſich zugleich im Raum zu ſpiegeln, bis durch Iſadora Dunian der moderne Tanz geboren ward, dem Tanz und Muſik wieder eins ſind.

Es iſt in dieſem modernen Tanz, als wäre ein Körper eine Geige, in deren Saiten unſichtbare Hände greifend eine Muſik ſpielen.

Wie die Muſik der Kreutzerſonate eine Geige braucht, um zu klingen, ſo iſt der moderne Tanz eine Muſik, geſpielt auf einem Körper.

Es iſt ein tiefes Myſterium, daß ein Körper in Klängen zuckt, die, irgendwo aus der Welt tönend, durch unſer Herz ziehen.

Tiefſte geheimnisvolle Schauer der Welt wird der klingende Körper kundgeben.

Am ſchönſten wird der Tanz eines Kindes das Myſterium der Welt offenbaren, weil ſeine Seele am unbewußteſten iſt, am wenigſten getrennt von der Welt.

Auch das Weib iſt im Gefühl eins mit der Welt, unbewußter als der Mann, der im Geiſte ſich von der Welt trennt (Erkenntnis der Welt iſt Sich-trennen von ihr).

Nie wird daher der Körper eines Mannes in ſolchen Wundern aufzucken wie der eines Weibes.

Das zeigt Alexander Sacharoff.

Man fühlt bei ihm, daß ein zu weiter Weg vom All zu ihm geht. Er läßt nicht die Welt in ſeinem Tanz um uns aufrauſchen. Er überwindet nicht den Geiſt der Schwere, feſſelt grade die ſchwebende Muſik in die Erdenſchwere des Gedankens. Sein Tanz iſt — man denke an die verzückten Schreitungen im dunklen Renaiſſancegewand zu wuchtig, zu barock. Und eine barocke Kunſt läßt die Materie, das Schwere nie vergeſſen.

Gotik muß der Tanz ſein.

Was Muſik im Raume ſpiegeln will, muß leicht emporſtreben wie die Strebepfeiler gotiſcher Dome.

Wir haben einen ſolchen Tanz.

Wir haben den unbewußten Tanz des Kindes Impekoven, wir haben den Tanz der Schweſtern Wieſenthal, den Tanz der Klotilde von Derp.

Ihr Tanz iſt getanzte Weltfreude ... Frühlingsſchauer blühen um uns .. Wind tanzt um Blumen.

Ihr Tanz iſt naiv. Denn ſie haben die Welt in ſich.

Sentimental aber iſt der Tanz des ruſſiſchen Balletts, was ein künſtleriſcher Widerſinn iſt; denn Muſik iſt eine naive Kunſt, hat immer die Welt in ſich, ſehnt ſich nicht erſt nach ihr, iſt nicht ſentimental (im Sinne Schillers). Freilich iſt das ruſſiſche Ballett ſchon darum nicht reiner Tanz, weil es eben wirklich Ballett iſt, nicht Ausdruckskunſt. Es iſt von impreſſioniſtiſchen Eingebungen bedingt, während der moderne Tanz durchaus expreſſioniſtiſch iſt.

Und dann auch: was Freiluft- im Gegenſatz zu Ateliermalerei bedeutet, das bedeutet der Tanz der Wieſenthal, der Derp im Gegenſatz zum ruſſiſchen Ballett.

Muſik iſt Bewegung. Alſo auch iſt Weſenheit des Tanzes die Bewegung. Er iſt wie die Muſik, eine romantiſche Kunſt; denn Romantik will alles in Bewegung auflöſen.

Klaſſik will Ruhe, will Bewegung erlöſen in Ruhe. Ihre Kunſt iſt die Architektur.

Daß in der griechiſchen klaſſiſchen Epoche doch Tanzkult eine Stätte fand, zeigt nur, daß auch damals romantiſche Kräfte am Werk waren, daß neben dem Apollokult auch ein Dionyſoskult getrieben ward.

Sent Mahesa tanzt nicht.

Ihrem Tanz fehlt die Bewegung.

Ihr Tanz iſt nicht in den Raum geſpiegelte Muſik, iſt die Kunſt der Klaſſik, iſt Architektur.

Er iſt eine Folge von Bildern, die in ihrer beabſichtigten Flächenwirkung auf ägyptiſche Bildkunſt deuten.

Er gebiert einzelne intereſſante Harmonien, aber es fehlt die rhythmiſche Melodie, die darüber ſchwingt, ſie ins All einend.

Unſere Zeit ſchuf den modernen Tanz; ſie konnte es, weil ſie voll romantiſcher Kräfte, voll myſtiſcher Schauer iſt.

Es wird aber eine Zeit wiederkommen, eine Zeit klaſſiſcher Ruhe, die dem Tanz der Wieſenthal, der Derp verſtändnislos gegenüberſtehen wird. Vielleicht iſt ihr der Tanz einer Sent Mahesa dann tiefſte Sehnſucht und Erlöſung. Erich Worbs

Dichteriſches und ſachliches Schaffen

Wenn man verſucht, zugleich dichteriſch und ſachlich zu arbeiten, ſo muß man ſich ſtets der großen Weſensunterſchiede zwiſchen beiden Arten der Gehirnvorgänge bewußt bleiben. Das Weſen des dichteriſchen Schaffens iſt, daß es unbewußt und ungewollt potenziert. Nicht in dem Sinne, daß es Tatſachen und Gefühle äußerlich vergrößert, alſo eine geiſtige Elefantiaſis treibt, ſondern dadurch, daß es die Geſchehniſſe in Raum und Zeit durch Weglaſſen des Unweſentlichen zuſammendrängt und die Schickſale rein und klar aus Höhen, Ebenen und Tiefen des Menſchenlebens heranholt. Das geht nur, wenn der Schaffende beim Schaffen nicht anders kann, als geſteigert zu empfinden, und das Ergebnis iſt, daß das dichteriſche Schaffen als eine geſteigerte Darſtellung des Lebens wirkt.

Beim ſachlichen Schaffen aber darf nichts geſteigert empfunden werden und nichts geſteigert wirken. Die Tatſachen und Gefühle müſſen vielmehr genau in dem Umfang und genau in der Intenſität eingeſtellt werden, wie ſie wirklich ſind. Allerdings der letzte Wert ſachlichen Schaffens beruht auch wieder darin, daß es das Weſentliche der Tatſachen und das entſcheidend Treibende der Gefühle herausarbeitet. Doch das darf hier nicht mit der unbewußten und ungewollten, den Schaffenden zwangsweiſe überkommenden dichteriſchen Empfindung, ſondern muß mit bewußter und gewollter Intuition geſchehen. Dichteriſches Schaffen und Intuition ſind zweierlei.

Daß das ſchwer zu erkennen und noch ſchwerer einzuhalten iſt, zumal die Grenzen vielfach flüſſig erſcheinen, iſt klar. Doch iſt immerhin die Erkenntnis ein Schritt auf dem Wege. Die Schwierigkeit gleichzeitigen Arbeitens in beidem führt von ſelbſt dazu, in großen Intervallen, ſo wie ſie das Erleben gibt, abzuwechſeln. Die Berufstätigkeit ſteht keinem von beiden entgegen. Sie fördert vielmehr nur und wird gefördert. Denn ſie iſt der Nährboden, auf dem beide erwachſen, und dem ſie wieder den herbſtlichen Laubfall geben. Ernſt Schmitt

Friedrich Rayßler*

Such' dir das Weſen an jedem Ding,
wär's vor der Welt noch ſo gering.
Schiel' nicht, was jener tut.
Wie dein Herz ſagt, iſt's gut.
Danach tu deine Sachen: Mögen ſie lachen! F. R.

Wir leben in Tagen innerſter Erregung der Menſchheit und unſerer deutſchen Volksſeele. Noch fehlt der ruhige Überblick, der ein Wertmaß der Dinge, wie ſie nun ſind, erlaubt. Noch ſehen wir Gegenſätze und Parteikämpfe, wo wir Ausgleichendes und gemeinſames Streben zum Ziel erhofften. Noch folgen die meiſten den glänzenden Namen derer, die mit großen Schlagworten — in allen Lagern — arbeiten. Aber ſchon wird den Tieferen klar, was uns fehlt: Das Erkennen der wahren Werte, um die der Kampf jetzt entbrannt iſt, und die faſt in dem Lärm des Tages verlorengehen. Und hie und da begegnet uns dann ein Einſamer, der, abſeits von Mode und Erfolg, ſeinen Weg gegangen iſt unbeirrt, und deſſen klares Auge uns anſieht und fragt: „Und du? Was iſt's mit dir?" Und wir erkennen, wo wir uns befinden, und folgen

* Von F. Rayßler ſind erſchienen (lyriſch): „Zwiſchen Tal und Berg der Welle", „Pan im Salon", „Kreiſe"; (epiſch): „Sagen aus Mjnheim"; (dramatiſch): „Simplizius", „Jan der Wunderbare", Luſtſpiel; ferner: „Schauſpielernotizen I und II", „Rede zum Gedächtnis an J. Kainz'"; ſämtlich bei Erich Reiß, Berlin W, Wichmannſtraße 10.

ihm nach. Solche Männer brauchen wir heut, die feſt zuſammenſchmieden, was allerſeits noch an Gutem, Aufbauendem geblieben iſt kraft ihres Geiſtes; Männer, die Brücken bauen, auf denen alle wandeln dürfen, die reines Willens ſind. Solch ein Mann iſt Friedrich Kayßler, Leiter der erſten deutſchen Volksbühne, Bühnenkünſtler und Dichter. In dieſen drei Formen ſeiner raſtloſen Tätigkeit tritt uns immer wieder eine geſchloſſene Perſönlichkeit entgegen, ein Kämpfer für wahre, durchgeiſtigte Kunſt, der in Wort und Tat ſeit langen Jahren bewieſen hat, daß es ihm ernſt iſt mit ſeinen Forderungen an Kunſt und Menſchen. Alle die, welche den ausübenden Künſtler Kayßler erleben wollen, mögen ſeine „Schauſpielernotizen", ſeine „Rainzrede" leſen und, wenn möglich, ſich auf der Bühne von ihm ergreifen laſſen. Die andern aber ſollten den Dichter zu ſich ſprechen laſſen, der, ohne irgendeiner Richtung oder Schule anzugehören, überall ſein Eigenſtes gibt. Wenn wir ſeine Gedichte und Sagen auf uns wirken laſſen, dann wird uns bewußt, daß hier die Quellen der Kraft liegen, zu denen ſich unſere, aus tauſend Wunden blutende Volksſeele zurückfinden muß: die tiefe Einſamkeit des Geiſtes, Verehrung der Natur in ihren zarteſten Regungen, Ehrfurcht vor allem, das aufwärts ſtrebt, Menſchenliebe, die dem Unbekannten gegenüber hervorleuchtet, wie ſie ſich zeigt im Einsſein mit der geliebten Frau und der tiefen Freude an der Kindesſeele — das ſind die Töne, die uns aus Kayßlers Dichtungen entgegenklingen und in unſerer Seele gleiche Saiten mitſchwingen heißen. Und gerade auf dieſes Mitſchwingenlaſſen kommt es an. Gerade hierin liegt die Kraft dieſer Perſönlichkeit, daß ſie gleichſam Rechenſchaft von jedem verlangt, der ihr entgegentritt: „Und du?" Wohl dem, der dann nicht die Augen niederſchlagen muß in der Erkenntnis ſeines mangelnden Willens. Leſt das Gedicht: „Der Menſch und der Krieg" und ihr werdet fühlen, daß hier tiefſtes Verantwortungsgefühl und heiße Menſchenliebe nach Worten ringen.

Ein Dichter ſingt: „Er fiel für dich."
Ich leſe ſtaunend das Gedicht.
Mir ſteigt der Zorn ins Angeſicht.
Ich frage: „Dichter, meinſt du mich?

Ich wollte keines Menſchen Tod,
ich ſprach zu keinem: Fall für mich.
Ich ſprach zur Welt: Ich liebe dich.
Wer fragte mich, ob Haß, ob Not?

Der Stern, da ich geboren bin,
mir nicht zur Wahl gegeben ward.
Ich trage meinen eignen Sinn,
ich trage meine eigne Art.

Leicht ſteht es da — und fürchterlich.
Wer gab dir Recht, das Wort zu wagen?
Und ich verbiete dir, zu ſagen:
Für mich!

Es ergeht uns mit Kayßlers Dichtungswelt wie mit K. F. Meyer: Wir flüchten zu ihnen aus allen kleinlichen Sorgen um den Alltag, um aus dem goldenen Kelche der Kunſt Kraft und Größe zu trinken.

Wenn ihr in engſtem Kreiſe mit Gleichgeſinnten zuſammen ſeid, dann leſt in einer ſtillen Stunde in den „Sagen aus Mjnheim", und die Augen eurer Gefährten werden klar und groß blicken, und ein Hauch von Gottes Unendlichkeit und Allmacht wird

gleich goldenen Fäden durch eure Seelen ziehen, und wie das Kind in der einen Sage von Kayßler, hört ihr das Rauſchen des Baumes und das Atmen der Menſchenbruſt „und da war ein Rauſchen, von Menſch zu Baum, von Baum zu Menſch ... „„Gott““ ſagte leiſe das Kind.“

Oder ihr hört gemeinſam jene köſtlichen Worte des alten Malers in den „3 Reden“, die wir zur Grundlage aller Jugenderziehung machen ſollten: „Wenn das Kind in die Welt kommt, ſo muß zuerſt der Vater Achtung haben vor dieſer neuen, zarten Zukunft, die er in Händen hält ... Es gibt eine Verſöhnung zwiſchen jungen und alten Gedanken. Es kommt mir auf das eine Kommando an: ‚Ablöſung vor!‘ Und die Alten müſſen's kommandieren.“

Wenn ihr aber zu irgendeinem Feſttag aus eigner Kraft ein Bühnenwerk aufführen wollt, dann greift zu Kayßlers „Simplizius“. Nachdem ich es zum erſten Male geleſen hatte, kam mir in den Sinn, wie man dieſes Märchen an heißem Sommertage in einem verſchwiegenen Waldgrund ſpielen müſſe, um dort, ſelbſt ganz Natur, die verborgenen Schätze dieſer Dichtung ſelbſt ſpielend zu erleben. Dort iſt Geiſt von unſerm Geiſt. Alle Liebe zum Wald und ſeinen vieltauſend Wundern, all unſer Sehnen nach der mitfühlenden, verſtehenden Menſchenbruſt hat hier Geſtalt gefunden. Und wir bejahen aus innerſtem Herzen heraus das Wort des Simplizius, das zugleich Friedrich Kayßlers perſönlichſtes Lebensbekenntnis iſt:

„Wer ſeinen Kindertraum ſich rein bewahrt
in einer nackten, unbewehrten Bruſt
und wider das Gelächter einer Welt,
wie er als Kind geträumt, zu leben wagt
bis auf den letzten Tag: Der iſt ein Mann.“

Hildegard Bannenberg

Die Wanderbühne der Studenten im alten Straßburg

Als zu Anfang dieſes Jahres der damalige Miniſterpräſident Scheidemann für Elſaß-Lothringen das Selbſtbeſtimmungsrecht forderte, nicht, wie er ſagte, um Frankreich herauszufordern, ſondern im Namen der Gerechtigkeit, da empfand man das Verlangen, trotz der bekannten einſtimmigen Erklärung des reichsländiſchen Landtags für die Angliederung an Frankreich und trotz allem, was über die Stimmung in den Reichslanden zu uns herübergedrungen war, in weiten Kreiſen als geziemend. Heute wären wir faſt geneigt, dieſe Forderung des Plebiszits als einen ſchönen Doktrinarismus ein wenig wehmütig zu belächeln! Die ſo geſchaffene Klarheit wäre auch nur theoretiſch und intellektuell befriedigend geweſen. Gefühlsgemäß hätte die offizielle Stellungnahme der Reichsländer (denn darauf wäre es doch hinausgelaufen) Salz in einer brennenden Wunde bedeutet.

Es iſt viel über die Gründe, die einer ſympathiſchen Verbindung der Elſaß-Lothringer mit uns im Wege ſtanden, geſprochen und geſchrieben worden; erklärlicherweiſe mehr als über die Verſuche zu ihrer inneren Gewinnung, die keineswegs gefehlt haben oder ſo vereinzelt waren, wie es den Anſchein haben könnte. Gewiß hat es ſich nicht immer um große, wohlorganiſierte Unternehmungen gehandelt. Aber Haß und Sympathie entſtehen auch aus Kleinem und Kleinſtem, und bei beiden ſind weniger die einzelnen Tatſachen als das hinter den Dingen liegende ausſchlaggebend. Von einem der Verſuche ſoll im folgenden geſprochen werden; wenn es ſich dabei nur um eine ſchwache, ſtille Leiſtung, die ſich im Getöſe des Geſchehens und in der Maſſe der

Beſtrebungen kaum hörbar vollzog, handeln wird, ſo mag der erwähnte Geſichtspunkt rechtfertigen, daß ihrer gedacht wird. —

Die Idee ging von ein paar Studenten und Studentinnen der Straßburger alma mater aus. Es war im Frühjahr 1913. Man war ſoeben nach langen Ferien in die „wunderſchöne Stadt" zurückgekehrt. Erholt und frühlingsfriſch, begierig nach Wiſſen und Erleben. Da die üblichen Semeſterarbeiten noch nicht belaſteten, benutzte man die freien Tage zu Wanderungen in den erwachenden Wasgau. Das gleiche hatte man ja ſchon öfter genoſſen. Weder die weiche Freundlichkeit der Nordvogeſen noch die herbe Eingezogenheit des Südens waren neu, aber wie es einem oft ergeht: das längſtbekannte überraſcht durch ein ſeltſames, niegeſehenes Geſicht und iſt plötzlich etwas von Grund auf anderes geworden: ſo empfand man diesmal die Stille der ſelten betretenen Gebirgspfade als einen beſonders ſanften Schleier und fühlte ſich in der großen Einſamkeit auf eigenartig nachdrückliche Weiſe von der Laſt der Selbſtdurchdrungenheit befreit. Der draußen empfangene Eindruck vertiefte ſich abends beim Landen in irgendeinem kleinen, verträumten Gaſthaus, das in der Regel nur ein paar Gäſte beherbergen konnte. Die üblichen Fremdenhotels mit ihrem aufdringlichen, geſchäftsmäßigen Gebahren waren einem großen Teil der Gegend fremd. Nach einigen Tagen hatte ſich das Gefühl warmquellender Dankbarkeit und des Verwachſenſeins mit Land und Leuten zu dem Wunſche verdichtet, nicht mehr nur ſelbſtiſch einzuheimſen, ſondern auch geben zu dürfen. Wie aber ſollte das geſchehen? Aus anfänglicher Ratloſigkeit rang ſich ſchon bald ein fruchtbarer Gedanke los. Man hatte ſchließlich doch etwas mehr als ſein aufnahmefreudiges Herz. In den Dichtern und Denkern, die man nach dem Maß ſeiner jungen Jahre erarbeitet und erlebt hatte, beſaß man eine Gegengabe, der auch der Vogeſenbauer nicht gleichgültig gegenüberſtehen konnte. Wie wäre es, wenn man in Gebweiler, Wizenhauſen, Rapoltsweiler Hans Sachs oder Kleiſt ſprechen laſſen und den Seſenheimern einmal die Spiele des jungen Goethe vorſetzen würde? Der Gedanke war nicht mehr zu unterdrücken, und Anfang Mai begann die Ausführung.

Unter dem Namen „Studentiſche Wander-Bühne Straßburg i. Elſ." trat das Unternehmen ins Leben. Seine erſte Arbeit galt der Anwerbung einer genügenden Zahl von geeigneten Mitgliedern. Ich muß geſtehen, daß dem Direktorium, einem Studenten und einer Studentin, dabei etwas bange zumute war. Sie erlebten aber die angenehme Enttäuſchung, eine in ſich homogene, dem Geiſte des Ganzen angepaßte Schar zuſammenzubekommen. Ernſtes Wollen wie Können, muntere Friſche, natürliche Einfachheit vereinigt mit herzlicher Geſinnung waren von Anfang an in der Wanderbühne heimiſch. Als dem damaligen Rektor der Univerſität, Freiherrn Sartorius von Waltershauſen, der Plan unterbreitet wurde, lächelte er zunächſt zweifelnd; er dachte wohl unwillkürlich an einen phantaſtiſchen Studentenſcherz. Doch bekundete er nach kurzer Zeit ſein freundlichſtes Wohlwollen. Allenthalben kamen Beifallskundgebungen aus der Stadt. Die Mitglieder der Regierung zeigten ſich geneigt; einzelne der geheimen Räte bekundeten ſogar ein unerwartet reges Intereſſe. Damit die Einſtudierung der Stücke ſorgfältig geſchehe, wurde der erſte Charakterdarſteller des Stadttheaters, Herr Karl Ernſt, als Regiſſeur gewonnen, während Profeſſor Naumann, der junge Germaniſt der Univerſität, die Dramaturgenaufgabe übernahm. Für einen Teil der Koſtüme und Requiſiten ſorgte im Einvernehmen mit Bürgermeiſter Schwander die Intendantur des Stadttheaters. Auch der Univerſitätspförtner ſtellte ſich als ſelbſtloſer Helfer in den Dienſt der guten Sache. In ſeiner

Loge verſammelten ſich täglich in der 10-Uhr-Pauſe die ſtudentiſchen Schauſpieler zu den notwendigen Beſprechungen, bis ihnen von der Univerſität ein Raum zur Verfügung geſtellt wurde; dort hing ihr Kaſten für allgemeine Mitteilungen aus. Zum Einüben der Stücke kam man zweimal wöchentlich in einer der gemütlichen elſäßiſchen Weinſtuben zuſammen.

Sobald die künſtleriſche Vorbereitung einer Aufführung beendet war, ging es an die faſt noch ſchwierigere techniſche Seite der Sache. An einem freien Nachmittag bereiteten zwei der Mitglieder in den auserſehenen Dörfern den Boden vor. Es galt zunächſt die Spitzen, vor allem die Pfarrer zu gewinnen. Man machte zu dem Zweck mit der Idee der Wanderbühne vertraut und ſprach über die aufzuführenden Stücke. Regelmäßig ſchied man mit dem empfangenen Verſprechen wohlwollendſter Unterſtützung, die bei den Pfarrherren die Form der Verkündigung von der Kanzel annahm, bei den Bürgermeiſtern ſich in Überlaſſung des Amtsdieners äußerte. Nachdem dann noch eine geeignete Gaſtſtube ausfindig gemacht, ſowie ein kundiger Schreiner zur Herſtellung der meiſt nicht vorhandenen Bühne aufgetrieben war, reiſte man befriedigt nach Straßburg zurück. In der Woche vor dem Erſcheinen der Bühnler war dank geſchickter Pionierarbeit das ganze Dörflein in Spannung geraten. Der Amtsdiener hatte nämlich mehrmals mit ſeiner rieſigen Schelle die langen Dorfſtraßen durchzogen und den Neugierigen verkündet, was man ihnen zum kommenden Sonntag aus Straßburg bereithielt. In allen Schenken und Geſchäften, an allen Telegraphenſtangen prangten außerdem die gelb und rot leuchtenden Zettel der Bühne, die von zeichneriſch gebildeten Kollegen der benachbarten Karlsruher Hochſchule entworfen worden waren. In Straßburg wurde bis dicht an die Abfahrtszeit heran in jeder freien Minute an Koſtümen, Requiſiten uſw. gebaſtelt oder die Menge der erforderlichen Beſorgungen erledigt. Samstag gegen Mittag fuhr man ab, natürlich 4. Klaſſe. Am Beſtimmungsorte wartete ein Wagen für die ſchwerſten Gepäckſtücke, alles andere wurde im Rucksack Waldwege und Dorfſtraßen entlang befördert. Die beſuchten Ortſchaften hatten in der Regel keine Bahnſtation, was den jungen Kunſtfreunden den Genuß eines mehrſtündigen Spazierganges über die Vogeſenhöhen verſchaffte und in aller Herzen die nötige Sonnenſtimmung aufkommen ließ. Zuweilen wurden ſie dabei in durchzogenen Flecken angehalten, wo der mit der willkürlichen Bevorzugung des Nachbardorfes nicht einverſtandene Gemeindevorſteher um ein Gaſtſpiel bat, das dann ſtets für die folgende Fahrt zugeſagt wurde. Endlich im Orte, verteilte man ſich auf die vorhandenen Gaſthöfe, worauf die fieberhafte Vorbereitung des Abends einſetzte. Dabei hatte jeder ſeine unentbehrliche Aufgabe, vom Vorhangzieher bis zum Direktor, vom dritten Liebhaber bis zur erſten Sentimentalen. Gegen 8 Uhr begann die Vorſtellung. Aber ſchon um 7 Uhr drängte es ſich an der Kaſſe. Der niedrige Eintrittspreis (Erwachſene 40 Pf., Kinder 15 Pf.) war verlockend geweſen. Man wollte zudem die ausgeſtellten Bücher aus Reclam, der Wiesbadener Volks-, der Inſelbücherei uſf. beſichtigen und mit den billigen Heftchen ſein Leſebedürfnis verſorgen. Manchem jungen Menſchen iſt auf dieſe Weiſe ein gutes Buch in die Hände geraten, manche Bäuerin hat für den Weihnachts- oder Geburtstagstiſch ihrer Kleinen einen köſtlichen Märchenband erworben. Im Saale wurde geraucht und getrunken, bis ein Student vor die Rampe trat, um den Erſchienenen im Elſäſſer „Ditſch“ ein paar Begrüßungsworte und das über die angekündigten Stücke Wiſſensnotwendige zu ſagen. Dann begann das Treiben auf der Bühne, von den Zuſchauern andächtig verfolgt. Den erſten Teil des Abends löſte eine durch Volks-

liedervortrag ausgefüllte Pauſe ab. Auf den zweiten Teil legte die junge Vereinigung beſonderen Wert. Man pflegte ſich dann plaudernd zwiſchen die Bauern zu ſetzen, um von ihnen den Eindruck des Abends zu erfahren und Unverſtandenes aufzuklären. Waren genug junge Burſchen und Mädchen erſchienen, ſo pflegte man zu tanzen was immer beſonders dankbar aufgenommen wurde. Student und Studentin drehten ſich dann mit Bauer und Bäuerin vergnügt im Kreiſe, und wenn gegen Mitternacht die Abſchiedsſtunde ſchlug, war ſchwer feſtzuſtellen, wer befriedigter war: Wasgenwälder oder Studenten.

Der Sonntag wickelte ſich im allgemeinen nach dem Programm des Samstags ab; nur daß der Sonntagnachmittag ausſchließlich der Jugend galt. Es war köſtlich anzuſehen, wie ſie Hand in Hand in ihrem Feſttagsſtaat angezogen kamen, die ganz kleinen und die größeren Vogeſenbäuerlein, ihren Groſchen abgaben, ſich ſchüchtern niederließen und mit glühenden Bäckchen und erwartungsvollen Augen auf den Vorhang ſahen, der ſich ihnen nicht früh genug öffnen konnte. Sobald er ſich aber gehoben hatte, war alle Schüchternheit verflogen; der anſchwellende kindliche Lärm im Saale begeiſterte die Studenten manchmal derart, daß der Direktor hinter den Kuliſſen beſorgt zur Zügelung des jugendlichen Übermutes mahnen mußte. Bei Körners Nachtwächter, Hans Sachſens Schwänken oder Kleiſts Zerbrochenem Krug lag die Gefahr ja auch ſo nahe! Natürlich wurde bei dieſer Veranſtaltung das Meiſte nicht verſtanden. Dafür hatten die Kinder eine um ſo größere Freude an der frohen Laune und den bunten Gewändern ihrer „ditſche Komödiante". Wenn dann, wie einmal in Seſenheim, als „Die Laune des Verliebten" aufgeführt wurde, Amine und Egle in weißer Perücke und duftiger Rokokoſeide vom Podium herab unter die kleine Geſellſchaft ſtiegen, war es, als ob die übergroßen Augen all die Pracht gar nicht zu faſſen vermöchten. Sie ſtaunten, wie wenn eine Märchenprinzeſſin leibhaftig unter ihnen erſchienen wäre.

Der erſte Montagszug brachte uns wieder nach Straßburg in die akademiſche Arbeit zurück. Über der beginnenden Woche lag der Glanz der zwei Vagantentage: man hatte Bergesluft eingeſogen und manchem Menſchenkind einige Stunden des Erlöſtſeins vom Alltagsdruck gebracht. —

Alle aus ähnlicher Geſinnung hervorgehenden Verſuche ſind durch den Krieg und manche unkluge Friedenstat paralyſiert worden. Den Geiſt aber, der ſie erzeugte, ſollte die Revolution zu ſeinem eigentlichen Rechte bringen. Er würde uns vielleicht allmählich aus der furchtbaren Lage erretten, in die uns ſein Gegenpol getrieben hat. Und darin liegt der Wert der erzählten beſcheidenen Leiſtung, daß die ihr zugrunde liegende Idee eine zukunftweiſende war. Erna Buſchmann

Das ewige Sexualproblem

Lieber Schultz-Hencke!* Entſchuldigen Sie, daß ich meinen Mund nicht mehr halten kann. Aber ich finde, die Freideutſche Jugend blamiert ſich allmählich mit ihrem Sexualproblem. Und ich halte es immer noch für geſcheiter, wenn ich als ſozuſagen auch Freideutſcher dies einmal ſage, als wenn es von anderer Seite geſchieht. Zumal man vielleicht ein wenig auf mich hört, während man „Nicht-Freideutſche" doch mit erhabenem Lächeln abtut.

* Vergleiche die Beſprechung von Harald Schultz-Hencke über das Buch von Eliſabeth Buſſe-Wilſon im Märzheft S. 950. — Für jene, die der freideutſchen Jugendbewegung fern ſtehen, ſei bemerkt, daß Wilhelm Hagen ebenſo wie Harald Schultz-Hencke zwei bekannte Führer derſelben ſind.

Nicht wahr, Sie kennen mich und wiſſen, daß ich ein grober Bauer bin und daß hinter all der Grobheit doch eine Portion Liebe und Verſtändnis ſteckt. Aber ich glaube, die Grobheit iſt vonnöten. Und wenn Sie einſeitig ein neues Dogma predigen, ſo gehört es ſich, daß man einmal ohne Relativitäten und wenn und aber, die mir alle bekannt ſind, eine klare und kräftige Gegenmeinung äußert.

Sagen Sie, was gibt Ihnen ein Recht, ſo hoch erhaben vom „Durchſchnittsmenſchen" zu reden? Ich bekenne mich freudig zu dieſen Durchſchnittsmenſchen. Ich fühle mich nämlich zu den Methoden freideutſcher Problematik nicht mehr hingezogen, ſeit ich mir die Reſultate in der Nähe beſehen habe. Ich habe eine ganze Reihe von freideutſchen Ehen oder „Auch-Ehen" kennengelernt, und ich verſichere Ihnen, überall da, wo nach freideutſchem, problematiſchem Rezept gelebt wurde, ſtimmte die Sache nicht. Wenigſtens für meinen Geſchmack. Man kann ja dann aus der Not eine Tugend machen und die ſogenannte Freiheit preiſen, glücklicher werden die zwei Menſchen dadurch nicht. Ich habe auch glückliche freideutſche Ehen kennengelernt, Häuſer, in denen man ſich wohl fühlte, wo die Frau keine exaltierte Freiheit hatte, aber eine ſtille Königin war. Das ſind aber diejenigen, die ſich um die ſchönen Hefte der Freideutſchen Jugend nichts ſcherten und ſtillſchweigend anders waren — altmodiſch.

Warum ich ſo grob werde? Lieber Schulz-Hencke, die Art, wie von Ihrer und anderer Seite über die Sexualprobleme geſchrieben wurde, unterſtützt den Dünkel, der ſich z. B. darin äußert, daß ein grüner Junge zu dem Bild eines glücklichen jungen Paares ſagt: „Puh, die ſehen mir zu verheiratet aus." Das geht nicht auf Eliſabeth Buſſe-Wilſon. Ich habe keine Zeit, ihr Buch jetzt zu leſen, glaube aber nicht, daß ihr dabei Geſchmackloſigkeiten unterlaufen. Ich weiß auch, daß es Ihnen mit Ihren Anſchauungen blutiger Ernſt iſt. *Aber Sie ſollen nicht die Problematik Ihrer Perſönlichkeit als allgemeine Problematik hinſtellen.* Das verführt zu falſchen Schlußfolgerungen.

Den Satz: „Alle Problematik unſeres Sexuallebens ergibt ſich letzten Endes daraus, daß das Kind als *materielle* Laſt die natürliche Folge jeder reſtlos durchlebten Liebesbeziehung iſt", erkläre ich geradeheraus als blühenden Unſinn. Sie ſagen mit Recht: Die Frau war in dem nun einmal vorhandenen ſexuellen Konflikt bisher der Teil, an dem ſich der Konflikt entlud, ſie war Sklavin der Sexualität. Was tun Sie aber jetzt mit Eliſabeth Buſſe-Wilſon? Sie verſchieben die Front. Die Frau läßt ſich das nicht mehr gefallen, alſo gehen wir zum dritten Faktor über, zum Kinde. Das arme Wurm kann ſich allerdings nicht wehren. Sie ſind konſequenter als Eliſabeth B.-W., indem ſie es gleich ungeboren umbringen. Das iſt mir noch ſympathiſcher als die Methode, das Abfallprodukt der ſtaatlichen Kinderverwertungsanſtalt zu übergeben.

Ich bin bitter aus Liebe. Haben Sie denn keine Kinder lieb? Weiß dieſe Frau denn nicht, daß ſie mit ihrer „Löſung" die Mutter im Weibe erdroſſelt und erwürgt? Dann freilich hat ſie es nötig, „eine eigene Kultur ſchöpferiſch zu geſtalten" — die arme Frau.

Ich waſche mich nicht rein. Ich habe mich mit allem, was Sie Problem nennen, auch ſchon herumgeſchlagen. Ich habe den Eros mit mancher Frau durchlebt.

Aber mein Gefühl hat mich ſtets gehindert, die letzte Schwelle mit einer Frau zu überſchreiten ohne den Willen zum Kinde. Dieſer Verzicht iſt vielleicht ſchwer. Aber er iſt kein Verdorren einer Knoſpe vor dem Erſchließen. Er hat mir immer wieder

Kraft gegeben, und die Prüfung einer menſchlichen Beziehung an der Frage, ob wir Kinder haben könnten, die uns beiden gehören, hat mir eins erſpart: das müde reſtlos Erfüllt- und Erledigtſein eines bis zum Koitus gelangten erotiſchen Verhältniſſes.

Freilich muß ein rein erotiſches Verhältnis ohne den Gedanken an die Ewigkeit, ohne das Kind, erlöſchen, wenn es ſeine letzte denkbare Auswirkung erreicht hat. Aber wenn Sie deswegen das Zufallsprodukt Kind verneinen und leiblich oder als ſeeliſchen Faktor zwiſchen den beiden Menſchen umbringen (denn dies bedeutet Eliſabeth B.-W.s Vorſchlag), ſo ſchließe ich ganz anders: Wenn ein Verhältnis nicht über den Punkt der Konvergenz hinaus tragfähig iſt, ſo iſt es fruchtbarer, es nicht zu dieſem Punkte gelangen zu laſſen. Der Jammer, daß ſich Menſchen „nichts mehr zu ſagen haben", wird durch dieſen Verzicht vermieden. Das erfordert vom Manne Beherrſchung und vielleicht einen Schlag ins Geſicht der „Phyſiologie" hie und da, aber mir iſt das lieber.

Ich könnte es nicht ertragen, daß einſam irgendwo ohne Eltern mein Kind heranwächſt. Wir Menſchen haben nun einmal die Diskrepanz zwiſchen Leib und Seele auszufreſſen. So tun wir es mit Würde. Es iſt uns dann auch eine Art Glück beſchert, die beſonderer Art iſt.

Die Ehe iſt mir nicht ein Fluch der Menſchheit dem Tier gegenüber, ſondern ein Segen. Das Leid wird bei dem Zuſammenleben zweier Menſchen nie fehlen. Und ich glaube, das Opfer wird oft bei der Frau liegen. Mögen die Frauen dies Opfer immer ſchenken können. Es iſt ſchwer für uns Männer, das Opfer nehmen zu müſſen, aber es iſt notwendig, es liegt im Gegenſatz der Naturen. Die Härte, die uns zwingt, gibt uns ein Recht ohne ſentimentalen Beigeſchmack in der Frau, die wir lieben, unſere Königin zu ſehen. Die Madonna hat mir eine höhere Würde als die klug von der Liebe — anderer — redende Diotima.

Alles in allem: Ich ſetze eine böſe Feindſchaft wider Ihr Wort, „daß *zunächſt* Sexualleben und Kind keine innere Beziehung haben"; denn es bedeutet die Entſeelung der Liebe und die Produktion eines „geiſtigen Eros", der nicht nur an Kindern unfruchtbar iſt. Ich will den Menſchen das Rückgrat ſtärken, die denken, wie neulich ein Mädchen zu mir ſagte: „Mein Liebſter und ich ſind uns über ein Ding ſehr einig: Wir werden eine ganz altmodiſche Ehe haben mit *einem* Mann und *einer* Frau und Kindern. Wir wiſſen ſchon, daß wir aneinander zu beißen haben werden, beſonders in der Zeit, die man Flitterwochen nennt, aber unglücklich werden, das gibt's nicht."

Man überwinde die Problematik einmal durch ein kräftiges und geſundes „Dennoch", das Stärke und Zuverſicht wachſen läßt. Das trägt beſſere Zinſen als die unkritiſche Bejahung jeder Epiſode bis zur letzten Konſequenz und — Enttäuſchung. Ich binde mich bewußt mit dem Eingehen einer Ehe. Ich weiß, daß das für mich und das Weib Verzicht und Opfer iſt. Aber ich ſcheue dies nicht um eines höheren Glückes willen.

Freilich, es trennt mich eine Vorausſetzung von Ihnen:

Ich nämlich habe Sehnſucht nach meiner Frau und meinen Kindern.

Ihr Wilhelm Hagen

Gedanken zur Zeit

Erzbergers Sturz. Wenn die allmächtige Zentrumspartei einen Mann protegiert und dieſen an eine exponierte Stelle bringt, dann hat ſo ein Mann eine Macht hinter ſich, wie ſie mit einem Male gar nicht zu überſchauen iſt. — Der Fall Erzberger wird uns in kürzeſter Zeit ein Bild aufrollen, das dem ſehenden, geſchulten Auge ein neues Kaleidoſkop enthüllt, ſo wie es über Erzberger als Privatmann durch den Haß Helferichs und ſeiner Clique bereits geſchehen iſt. Man glaube aber ja nicht, daß dieſer Ankläger ein Unſchuldsengel im ſchneeweißen Debardeurgewande iſt, denn auch die Alldeutſchen arbeiten heute mit verdeckten Karten. Was mir ſpeziell an dieſem Manne ſo ſympathiſch, iſt, daß er mit der Naivität eines Kindes, das im Bewußtſein ſeines guten Rechtes iſt ſich ein Vermögen erwirbt, auch davon ſpricht und nach berühmten Muſtern auch den Staat, wie allgemein üblich, um die fälligen Steuern betrügt, was bekanntlich jeder von uns, wenn er kann, mit großer Freude tun würde. Denn der Staat, der größte Blutſauger, hat ſeine Beamten ſo gedrillt, daß ſie willenloſe Werkzeuge ſeiner Politik ſind, und nur Herr Erzberger hatte den Mut des Bürgers, des allzeit Betrogenen, dem Staat ein Schnippchen zu ſchlagen, beibehalten, trotzdem er Reichsfinanzminiſter! geworden war; — wer muß da nicht lachen und ſich freuen an dieſem Max-und-Moritzſtreich? Man muß auch den Humor bei einer Sache ſehen und nicht nur den blöden Ernſt des Herrn v. Helferich, der ſeinem Namen diesmal keine Ehre machte, denn geholfen hat er uns nicht; — wer ſoll nun den unter heutigen Verhältniſſen geradezu ungeheuerlichen Poſten eines deutſchen Finanzminiſters übernehmen, der, und das iſt die Hauptſache, dieſe Stellung mit wirklicher Intelligenz und Großzügigkeit auszuführen verſteht — denn mit dem bekannt pedantiſchen, engherzigen Beamtenſtandpunkte eines Helferich und der hinter ihm ſtehenden alldeutſchen Hyänen freſſen ſie ja nur die Leiche „Deutſchland" vollends auf — aber neues Leben einzuhauchen, verſtehen dieſe Leute nicht. Einem kindlichnaiven Menſchen wie Erzberger wäre es trotz alledem gelungen — wenn mir auch ſeine Partei nie ſympathiſch war —, er ſelbſt war ja ein Freier, ein Denker von der Gewalt eines Piraten: kühn, räuberiſch und verwegen, kurzum der Mann, der, wenn es überhaupt möglich, Deutſchland helfen konnte — nicht aber der Herr v. Helferich mit ſeinem preußiſch ſchwarzweiß engumgrenzten Untertanenverſtand. — Politiſch werden wir bald merken, woher der Wind weht — aus dem ein Sturm, ein Orkan anwachſen wird. — Noch einmal: wer richtig zu ſehen und zu denken gewohnt iſt, wird in allernächſter Zeit einen Kampf beobachten können zwiſchen zwei Parteien, von denen die eine einmal allmächtig war — kurzvergangene Zeit —, die andere immer im ſtillen tätig geblieben und leiſtungsfähig im Wandel aller mehr oder minder ſchwarzen Zeiten. Viel Vergnügen wünſche ich dem ruhig beobachtenden Zuſchauer dieſer neuen Komödie zu Ehren unſeres deutſchen Vaterlandes. Ich wollte, ich ſäße auf dem Monde — kühl und kalt zwar, aber ſicher. G. Stein

Deutſchland am Abgrunde. Der Berliner Putſch hat die innerpolitiſchen Ereigniſſe ins Rollen gebracht, denn wie vorauszuſehen war, hat der Putſch nach rechts einen nach links ausgelöſt. Es wäre ſchon ſicher in Deutſchland die allgemeine Rätediktatur ausgerufen worden, wenn die Führer der Unabhängigen und Kommuniſten nicht wüßten, daß ſie weder Brot noch Rohſtoffe gegen die Entente ins Land ſchaffen können. Es heißt, die Aktionsausſchüſſe in Mitteldeutſchland hätten

nur auf das Signal des Abgeordneten Cohn in Berlin gewartet, um die allgemeine Räterepublik auszurufen. Es blieb aus. Welch eine Ironie der Weltgeſchichte, der Jude Cohn entſcheidet über das Schickſal der Deutſchen.

Die Konſervativen haben noch immer nichts aus den gewandelten Zeiten gelernt und werden es auch nicht tun. Sie glauben noch mit den alten Mitteln und Methoden wie früher weiter am Staate arbeiten zu können: unbedingte Durchſetzung eines Willens von oben. Das zeigen die ſehr verlogenen Erlaſſe Kapps in den Berliner Tagen und die techniſch zwar geſchickte Organiſation des Putſches, aber dabei der völlige Mangel an Einſtellung auf die Pſyche der Arbeitermaſſe.

Doch die Arbeiter haben ebenſowenig aus den Zeiten gelernt und beweiſen fortgeſetzt noch weniger Geſchick zum Regieren. Wo ſollten ſie es auch her haben! Die Führer der Mehrheitsſozialiſten ſind ratlos, wie ſie den völligen Zuſammenbruch unſerer Wirtſchaft vermeiden ſollen, die Führer der Unabhängigen wiſſen es ebenſo wenig, denn ſelbſt wenn ſie Getreide und Rohſtoffe aus Rußland verſprechen ſollten, ſo ſind das nur Farcen. Die Arbeiter denken wie Kinder. „Heiliges Arbeiterblut iſt gefloſſen", folglich müßten ſie noch mehr politiſche Rechte haben. Als ob es nur auf die Rechte ankäme! Nein, es kommt nur auf die Geſinnung, das Verantwortungsgefühl des Einzelnen gegenüber dem Ganzen an.

Es wird ſoviel von „Sozialismus" geredet, aber nirgends ſieht man ihn als Geſinnung leben, auch nicht bei den Arbeitern. Wie will man dann einen politiſchen Sozialismus durchführen, das iſt ja völlige Unmöglichkeit. Jeder Prolet denkt heute, es müſſe die Welt um ihn ſich drehen. Niemand redet in ihren politiſchen Verſammlungen vom Bauer, von dem ſie doch erſt ihr Brot empfangen, höchſtens tituliert man ihn im ſtillen „den dummen Bauer, dem man erſt Sozialismus beibringen müſſe". So ziehen jetzt in ganz Thüringen bewaffnete Arbeiter aufs Land und nehmen ihm ſeine Waffen vorerſt weg, ſein Vieh und Getreide iſt ja dann der Plünderung offen. Und daß dieſe Plünderung ſchon jetzt einſetzt, zeigen die Vorgänge um Gotha deutlich. Ganz naiv erhebt der Arbeiter dabei den Anſpruch (ich rede nicht von Bolſchewiſten), er allein dürfe im Beſitz von Waffen ſein, weder Bürger noch Bauern, denn dieſe ſeien reaktionär. (Sind denn dieſe vogelfrei?) Nur die Klaſſe der Arbeiter dürfe den Staat regieren, und erſt die Diktatur des Proletariats verbürge, daß die Geſellſchaftsordnung ſich „gerecht" aufbaue.

Habt ihr aber, ihr eifrigen Ordnungsmacher, überhaupt eine eigene Meinung darüber, was es mit dem „Recht" an ſich hat? Das Recht iſt nämlich etwas, was über nachgeplapperten politiſchen Phraſen ſteht, es wächſt nie aus dem Chaos heraus, auch nicht ein neues Recht (das gibt es überhaupt gar nicht), ſondern es kann ſich nur aus den früheren Erfahrungen der Menſchheit heraus organiſch weiterbilden. Schon längſt ſollte die Menſchheit gelernt haben, daß es mit dem Kampf der Einzelnen oder der Schichten der Geſellſchaft untereinander nicht geht, daß etwas über allen ſtehen muß, daß ſeine Begründung in den letzten geiſtigen Zielen der Menſchheit ſucht. Recht, Religion, Kunſt ſind nur verſchiedene Formen dieſes Einzigen, aber beileibe nicht die „Politik".

„Demokratie wird heute durch den Parlamentarismus zur Farce", ſchrieb mir ſoeben ein Engländer als Eindruck der augenblicklichen politiſchen Lage in England. „Die beſſeren Elemente werden immer mehr in den Hintergrund gedrängt durch eine ‚manipulation of public opinion' ſeitens der Profiteers und ihre Freunde mittels der Preſſe." Iſt es in Deutſchland etwa anders? Sicher noch ſchlimmer, denn da wir

nichts besseres wissen, erweitern wir die demokratischen Rechte prinzipiell noch mehr wie die anderen Völker und nennen uns dann das „freiheitlichste Volk". Wie ist solche mechanistische Politik des Intellekts billig! Politik ist heute Gier, ist Vergiftung. Und an dieser Vergiftung leidet Deutschland in diesen Tagen mehr als je.

Eugen Diederichs

Aus einem Brief aus Finnland. Ich durchlebe, wie auch Sie, auf das tiefste die heutige Zeit, so daß ich kaum Ruhe zum Arbeiten habe. Wir können uns alle im Sinne des Lutherliedes „Ein feste Burg" trösten. Die Entente, die uns richten will, wird bald selbst gerichtet sein. Die große Frage ist nur die, ob wir Deutsche die Kraft haben werden, Europa zu retten oder nicht. Die Aufgabe erscheint beinahe übermenschlich, denn der Bolschewismus wird nun bald seine Maske abwerfen und im Bunde mit allen asiatischen Völkern einen furchtbaren Emanzipationskrieg gegen Europa entfesseln, dem wir nur entgegentreten können, wenn wir unsere wahren Götter wiedergefunden haben. Die große Friedensbotschaft, auf die die Völker sehnlichst warten, wird viel mehr vom Geiste Potsdams haben müssen, als wir uns es hätten träumen lassen.

Helsingfors, den 8. Februar 1920. J.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Erna Buschmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 3a; Hildegard Dannenberg, Berlin O 34, Frankfurter Allee 327, Siegfried Doerschlag, Berlin W 15, Fasanenstraße 58 Gh., Dr. Wilhelm Hagen, Freiburg i. B., Lehenerstraße 43, Gerhard Hildebrand, Berlin S 59, Hasenheide 64; Dr. H. v. Hoerschelmann, Berlin-Wilmersdorf, Kaiserallee 176; Philipp Hördt, Heidelberg, Rohrbacher Straße 30; Prof. Paul Oestreich, Berlin-Friedenau, Menzelstraße 1; Dr. Bruno Rauecker, München, Ministerium f. soz. Fürsorge; Dr. Ernst Schmitt, Berlin W, Luitpoldstraße 30; Dr. Schulte-Vaerting, Berlin-Treptow, Defreggerstraße 1; Erich Worbs, Lychen (Mark), Strandpromenade.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

12. Jahrgang Heft 2 Mai 1920

Ernst Schmitt / Beten*

Habet immer Arbeit
Umbe daz Himmelriche.
Pfaffe Lambrecht

Die meisten Menschen beten nicht mehr. Und die wenigen, die es noch tun, wollen nicht, daß man mit ihnen davon redet. Auch die, welche gern beten möchten und es nicht können, haben eine Scham, von ihrer Not zu anderen zu sprechen. Sie haben recht. Denn was geht die anderen ihr Inneres an? Doch in diesem Hefte der „Tat", das vom Göttlichen handelt, sprechen Schreiber und Leser nur mit sich. Ein jeder ist allein.

Ich möchte beten. Darf ich es? Kann ich es? Hat es einen Zweck? Darf ich etwas tun, was dem Verstand so unverständlich erscheint? Was man mich als Kind gelehrt hat und was ich aufgab, als ich es nicht mehr begriff? Ich bin in den Zweifeln drin. Gut. Ich will an sie herangehen, wie man an alle Zweifel herangehen muß: ernst, nüchtern und vorurteilslos. Ich will zunächst alles, was sich bei mir an Vorstellungen über das Göttliche festgesetzt hatte, auskehren. Dann will ich von neuem aufbauen, wie es schon Plato verlangte und tat, auf dem Wirklichen, Tatsächlichen. Komme ich damit zurecht, dann bin ich sicher, daß mein Bau feststeht. Gelingt es nicht, kann ich immer noch sehen, wie ich es anders anfange.

Das Beten geht in meinem Hirn vor. Es besteht darin, daß ich mich

* Vgl. den Aufsatz: „Die Führer" vom gleichen Verfasser im Aprilheft der „Tat", der die Grundlinien einer demnächst im Verlage von Eugen Diederichs in Jena unter dem gleichen Titel erscheinenden größeren soziologischen Arbeit enthält. In dem vorliegenden Aufsatz „Beten" sind die auf einer monistischen Basis real aufgebauten, zu individualistischer und idealistischer Spitze aufschießenden teleologischen Ideen des Verfassers, dessen dichterische Arbeiten bekanntlich nunmehr auch im Verlage von Eugen Diederichs erschienen sind, wiedergegeben. Der Herausgeber

an etwas Gewaltiges wende, deſſen Weſen mir unverſtändlich iſt. Ich muß mir danach über drei Dinge klar werden: einmal, was iſt das allgemein, was in meinem Hirn vorgeht? ferner: welche Vorſtellung habe ich darin von dem Gewaltigen? und drittens: was will ich mit ihm? Ich muß die erſte Frage am weiteſten behandeln. Denn ſie ſoll die Grundlage werden für das zweite und dritte Stockwerk des Baues.

Alle Tätigkeit meines Hirns beſteht darin, daß Empfindungen von außen eintreten und Bewegungen nach außen veranlaßt werden. Zum Teil erfolgt die Bewegung unmittelbar auf die Empfindung, zum Teil liegt kurze oder lange Zeit dazwiſchen. Immer aber iſt der Zweck des Hirns Handeln. Nie iſt die Bewegung allein die Folge der einen von außen eintretenden Empfindung, ſondern bei ihrer Verurſachung wirken ſehr viele aus der Urzeit der Menſchheit, von den Voreltern und von mir ſelbſt im Hirn aufgeſtapelter Empfindungen mit. Viele Teile meines Hirns haben nachgewieſenermaßen Spezialfunktionen für meine Organe der Empfindung und Bewegung. Andere Teile aber haben ſolche Funktionen nicht. Sie dienen vielmehr als Aſſoziationszentrum, als Vorrats- und Vermittelungsſtelle. Das Ganze iſt ein äußerſt komplizierter Apparat. Kein Mechanismus, ſondern ein Vielfältiges, Gewordenes, ſtets Werdendes und Wechſelndes.

Vielfältig und kompliziert ſchon deshalb, weil die Betriebsmittel äußerſt vielfältig und kompliziert ſind. Was das wahre Weſen dieſer Betriebsmittel iſt, können wir mit dem Denken allerdings nicht erkennen. Wir können uns vielmehr nur nach dem, was wir im praktiſchen Leben erfahren, und nach dem jeweiligen Geſamtſtande der experimentellen Erfahrung, des logiſch-mathematiſchen Denkens und der wiſſenſchaftlichen Spekulation Bilder von ihnen machen. Die Bilder haben ſich in der letzten Zeit ſehr verändert. Sie ſind gegenwärtig etwa folgende: Das bisher als kleinſter Teil einer lebloſen Materie gedachte ewig beſtändige Atom, das ſich in der Größe zu einem Millimeter verhält wie ein Millimeter zu einem Kilometer und im Gewicht zu einem Gramm wie ein Kilogramm zur Erdkugel, beſteht nicht aus Materie, ſondern aus poſitiven und negativen Elektronen. Dieſe kreiſen in ſehr weiten Abſtänden umeinander, etwa wie ein Kinderball und eine Kirche in einer Erdkugel. Sie ſind, wie vor allem die Radiumforſchung zeigt, nicht beſtändig, ſondern ſie ändern fortgeſetzt ihr Verhältnis untereinander und zu den Elektronen umher, bald raſch, bald unendlich langſam. Sie bilden neue Atome anderer Art, ſie bleiben bald mit den benachbarten Elektronen eng zuſammen, bald ſchießen ſie als Licht, Wärme, Strahlungsdruck uſw. weithin durch die Weltleere, auf Entfernungen ſoviel weiter als die Erde von der Sonne als 10000 Jahre länger ſind als 10 Minuten. Es iſt das Bild eines kreiſenden, hin- und herſchießenden,

aus der Rührigkeit ſeiner einzelnen kleinſten unendlich feinen und unendlich mächtigen Teile heraus ſich bewegenden, das All erfüllende Chaos. Ein Bild, das nicht neu iſt, ſondern uralt: das Karma der indiſchen Religionsphiloſophie. Es mag ſein, daß die Spannungen beſtrebt ſind, ſich auszugleichen, und daß einſt eine Ruhe eintritt, doch dieſes Ende *kann* erſt kommen mit dem Tode des *ganzen* Univerſums, und nichts berechtigt uns zu ſagen, daß dies ein Abend wäre, dem kein Morgen folgt.

Aus ſolchen Elektronen, aus einem ſolchen ſteten Sichbewegen und Sichändern, von ſelbſt, von innen heraus, beſtehen auch wir. Auch in uns kreiſt es und ſchießt es hin und her, im Körper, im Hirn, und herein und heraus bis zu den fernſten Welten. Die Elektronen bilden in unſerem Körper und Hirn äußerſt komplizierte Verbindungen, aus denen die Zellen zuſammengeſetzt ſind. Und auch dieſe Verbindungen bleiben infolge der ſtändigen Bewegungen und Änderungen der Elektronen keinen Augenblick ſo wie ſie ſind. Jede Änderung im Verhältnis der Elektronen zueinander, jede Dislokation der elektriſchen Ladung rufen tiefgreifende Änderungen in den chemiſchen Verbindungen der Zellen und in ihren Quellungszuſtänden hervor. Jede Einwirkung von außen, Licht, Wärme, elektriſche Energie, Druck, Erſchütterung, bringt Veränderungen. Dazu kommt, daß die Zellen wieder durchſetzt ſind mit kleinen Sonderlebeweſen in unendlicher Zahl, von denen ein jedes wiederum auf alle Reize reagiert.

Dieſe Reizbarkeit, dieſe außerordentlich komplizierte Empfindſamkeit im kleinſten und größten des Alls iſt eine aus dem äußerſt labilen, ſtets revolutionierenden Zuſtand der Elektronen folgende Grundeigenſchaft alles Daſeins. Es iſt nicht nötig, für den lebenden Körper das Bild einer beſonderen Lebenskraft oder für das menſchliche Hirn das Bild einer beſonderen Geiſteskraft hinzuzufügen. Wenn man ſich ſtets das aller menſchlichen Beſchreibung ſpottende Chaos der kreiſenden Elektronen vorſtellt, genügt es völlig, die Unterſchiede zwiſchen Anorganiſchem, Organiſchem und Geiſtigem nur als *Grade* der Komplexheit der Vorgänge anzuſehen. Jedenfalls ſind wir, wo ein Bild von ſolcher Einheitlichkeit, Einfachheit und Kraft zur Verfügung ſteht, verpflichtet, uns zunächſt ſeiner zu bedienen, und zu ſehen, ob es nicht genügt.

Bei dem menſchlichen Körper iſt die Reizbarkeit konzentriert im Hirn und hat dort einen beſonders hohen Stand der Komplexheit erreicht. In einem ſeit unendlicher Zeit dauernden Prozeß iſt durch das Überleben des jeweilig zweckmäßigſten Gebildes der Zellenſtaat Menſch entſtanden. In dieſem Zellenſtaat hat das Hirn allmählich die Funktion erhalten, die Reizungen der Zellen aufzunehmen, damit von ihm aus die zweckmäßigſte Reaktion des Geſamtzellenſtaates erfolgt. Die Eindrücke, welche die einzelnen Zellen empfangen, werden durch die Nervenzellen zum Hirn

weiter gereizt und gehen dort nach dem Aſſoziationszentrum. In dieſem reizen ſie einen Teil der geſtapelten Erinnerungen auf, und es geht normalerweiſe dann wiederum ein Geſamtreiz durch die Nerven nach den Muskeln, um dort Zuſammenziehungen und dadurch Bewegungen zu bewirken.

Von dem größten Teil dieſes äußerſt komplizierten Prozeſſes können wir uns nur ſchwer ein nur einigermaßen wahrheitsgetreues und präziſes Bild machen. Die Wiſſenſchaft hat ſehr große Mühe, hier vorwärtszukommen. Nur von einem kleinen Teil, nämlich der Wirkung der Reize auf das Aſſoziationszentrum des Hirns, haben wir eine ſehr weite und tiefe Kenntnis, weil wir dieſen Teil des Prozeſſes in unſerem Hirn unmittelbar erkennen können. Und dieſer kleine Teil bildet den geſamten Inhalt des geiſtigen Lebens der Menſchheit. Er ſcheint uns unendlich groß und wichtig, und iſt doch eben nur ein Teil der menſchlichen Hirnfunktion, ein kleiner Teil des menſchlichen Lebens, ein kleinſter Teil des organiſchen Lebens auf der Erde und ein Nichts für das All. Wir müſſen uns ſtändig, wenn wir uns mit dem geiſtigen Leben der Menſchheit beſchäftigen, dieſer Kleinheit und Unbedeutendheit erinnern. Und wir müſſen an noch eines denken: wir haben den Vorgängen, um die es ſich hier handelt, bis ins kleinſte nachgeſpürt, wir haben alles klaſſifiziert und rubriziert, Wiſſenſchaften und Philoſophien darauf gegründet. Aber nichts von dem, was wir ausgedacht haben, ſteht feſt. Alle Begriffe ſind flüſſig und gehen ineinander über. Jeder verſteht unter jedem Begriff etwas anderes. Streiten ſich zwei über eine dieſer Fragen, ſo braucht man ſie nur einen jeden für ſich das Thema eingehend formulieren und definieren zu laſſen. Man wird ſehen, daß bei jedem etwas Verſchiedenes herauskommt, daß ſie alſo jeder von etwas anderem reden. Darum kann man bei abſtrakten Diskuſſionen nie einig werden, und darum iſt es auch zwecklos, ſich zu ſtreiten. Sondern jeder ſoll ſich Bilder machen, wie er will, wenn er ſie nur vorurteilslos gewinnt, und wenn ſie nur ſtark ſind.

Nach der Art der Eindrücke, die in den unzähligen Zellen der vielfach gefalteten grauen Hirnrinde aufgeſtapelt ſind, unterſcheiden wir zunächſt, ſeit der Geburt vorhanden und langſam entfaltet, die aus den Keimzellen, den ewigen Hirnen, übertragenen Empfindungen aller Vorfahren: die Triebe der Erhaltung des Ichs und der Art, mit allen Veräſtelungen, Verfeinerungen und Abwegigkeiten, die Inſtinkte des zweckmäßigſten Verhaltens zur Befriedigung dieſer Triebe und zur Anpaſſung an die Natur und die Menſchen ringsum. Es ſind weiter aufgeſpeichert alle Erfahrungen, die der Menſch von ſeinen Vorfahren ſonſt ererbt und die er während ſeines eigenen Lebens aufgenommen hat: Gewohnheit, Sitte, Moral, religiöſes und Rechtsempfinden. Die Eindrücke ſind von verſchiedener Stärke je nach der Bedeutung der Empfindungen, die

ſie veranlaßt haben und je nach dem Weſen des einzelnen Menſchen. Sie ſind ferner auch von verſchiedener Art. Die weitaus meiſten ſind Vorſtellungen, ſo wie ſie die Empfindung brachte, bunt und vielgeſtaltig: Gefühle. Nur ein kleiner Teil iſt in die ſeit Entwicklung der Sprache entſtandenen Wortbegriffe transformiert und durch Denken in Wortbegriffen (mit dem unterſcheidenden Verſtand und der kombinierenden Vernunft) zu Wiſſen geordnet. Denken und Wiſſen ſind ſchwach. Nicht einmal das Abſolute, das wir täglich daran merken, daß wir nicht durch die Wand können, vermögen ſie begrifflich erfaſſen. Unſer Leben wird von ihnen nicht beſtimmt. Wir können es mit Nachdenken nicht regeln. Es wird vielmehr geleitet von Reflexwirkungen und gefühlsmäßigen Handlungen. Man kann ſich das Gehirn vielleicht wie ein großes Orcheſter mit Klavier vorſtellen, wobei das Klavier den Verſtand und die Vernunft bildet. Seine Töne haben immer einen beſtimmten Wert. Es klingt ſcharf, prägnant und nüchtern in die Symphonie hinein, bald die Vielfältigkeit und Wirrnis der anderen Inſtrumente übertönend, bald ihr erliegend. Unter den Händen eines Künſtlers aber, in dem es ſelber ſchwingt und klingt, bekommt auch das Klavier Klangfarbe und ſtrebt, mit der Buntheit des Orcheſters eins zu werden. Ebenſo ſtrebt auch das Wiſſen danach, ſich mit dem Fühlen zu vereinigen. Wir können das Wiſſen nur dann richtig benutzen, wenn wir ihm keine andere Rolle als die eines Teilinſtrumentes im ganzen geben, deſſen höchſte Aufgabe darin beſteht, den Einklang mit dem Ganzen zu finden.

In gleicher Weiſe vielfältig und kompliziert wie die Art der Eindrücke und die Form ihrer Aufbewahrung im Hirn ſind auch die Arten, wie die Reize im Aſſoziationszentrum und aus ihm heraus wirken. In vielen Fällen löſen ſie, nachdem ſie einen kleineren oder größeren Teil der aufgeſtapelten Empfindungen durchlaufen haben, im Wege des Reflexes, der Überlegung oder des Gefühls Reize an die Muskeln aus. Vielfach aber auch werden die Reize zunächſt nur im Hirn aufgeſtapelt als Eindrücke, die bei künftigen Reizen mit zu durchlaufen ſind. Es herrſcht ein ununterbrochenes Einſtrömen von Empfindungen und Ausſtrömen von Befehlen, ein fortlaufendes Aufſpeichern, Aſſimilieren und Umgeſtalten von Eindrücken. Bei geiſtigen Arbeitern führt dies dazu, für ſich und andere auf Vorrat abſtrakt zu denken, und bei Künſtlern, die Eindrücke möglichſt wohltuend zu ordnen und wohltuend wiederzugeben. Die Geſamtheit der aufgeſpeicherten Eindrücke iſt unendlich, denn ſie umfaßt bald intenſiver, bald farbloſer die Geſamtheit des Lebens der Menſchheit und des Einzelnen. Ein Teil der Eindrücke iſt bei allen Menſchen gleich, ein Teil iſt nur vorhanden bei Menſchen einer beſtimmten Raſſe, eines beſtimmten Geſchlechts und Alters, dieſer Eltern, dieſer Erziehung, dieſes Standes, Charakters, Temperaments, dieſes dauernden oder augenblicklichen geiſtigen und körper-

lichen Zuſtands. Die Urſachen der Handlungen und Unterlaſſungen eines Menſchen ſind daher unendlich, und exakte Vorausbeſtimmungen ſind unmöglich aus dem gleichen Grunde und aus keinem anderen Grunde als aus dem, der auch eine exakte Vorausbeſtimmung auf dem Gebiete des anorganiſchen Lebens unmöglich macht: wegen der Komplexheit der Urſachen. Man kann ebenſoſehr annähernd und ebenſowenig exakt die Handlungen eines Menſchen vorausbeſtimmen wie den Verlauf einigermaßen komplexer Vorgänge der unbelebten Welt, den Gang eines Gewitters, die Entwicklung des Wetters, das Abbrennen einer Zigarre, die Formen einer Dampfwolke, die Bildungen des Roſts, den endlichen Geſchmack einer Speiſe.

Welche Vorſtellungen haben die Menſchen nun in dieſem, der ganzen kreiſenden, treibenden Welt gleichen, das ganze Menſchheitserleben aufgeſpeichert enthaltenen Hirn von dem Gewaltigen, Unverſtändlichen, das ſie Gott nennen? Um hier klar zu werden, müſſen wir zunächſt zu erkennen ſuchen, welche Vorſtellungen in dem Hirn überhaupt von dem Ich und der Umwelt enthalten ſind, und wo und wie darin die Vorſtellung von dem Göttlichen ſteht.

Wir haben eine Vorſtellung davon, daß unſere Beine, Arme uſw. zu dem Zellenſtaat „Ich“ gehören. Denn ſie bleiben immer bei uns. Und daß es umgekehrt Dinge gibt, die nicht dazu gehören, denn wir bewegen uns von ihnen fort. Dieſe Eindrücke entſtehen langſam in dem Kinde in den erſten Zeiten ſeines Lebens: das Kind merkt, wenn die Mutter ſich von ihm entfernt, daß dieſe nicht mehr zu ſeinem Ich gehört, es merkt, wenn ihm die Windeln ausgezogen werden, wenn es aus dem Bett genommen wird, daß Windeln und Bett etwas anderes ſind als es ſelber. Allmählich brechen dazu in dem Hirn des Kindes die ererbten Vorſtellungen auf. So entſteht ſein Bewußtſein. Die Pflanze, die am Boden angewachſen iſt, die keine Bewegung ſieht, und die kein Hirn zur Aufſtapelung von Eindrücken hat, kann nur ein ſehr viel geringeres, ſehr viel dumpferes Ich-Bewußtſein haben; die Menſchen dagegen, deren Ich-Bewußtſein auf das höchſte in einen Gegenſatz zur Umwelt geſtellt, verfeinert und differenziert iſt, und über die Trennung hinüber wieder Brücken ſchlägt zu dem Bewußtſein des Andern und des Alls, empfinden es als etwas beſonders Wertvolles, Schönes und Gewaltiges und geben ihm den Namen Seele.

Allmählich merken wir, daß die Dinge, die nicht zu unſerem Ich gehören, unſerem Drang zur Erhaltung des Ichs und der Art teils nützlich und teils ſchädlich ſind. Langſam haben ſich hier ſeit Urzeiten Erfahrungen herausgebildet, die uns nun alle als Selbſtverſtändlichkeiten erſcheinen. Aber im Anfang war es eine harte Arbeit, die vom Allerengſten ausging. Der Menſch hatte zu erkennen, wo und wie er ſich Nahrung verſchaffte, wie mit dem anderen Geſchlecht zuſammen-

zukommen ſei. Er erkannte, daß zehn Menſchen mehr über ein wildes Tier vermögen als einer, daß es zweckmäßig iſt, ſich mit dem Stärkeren gut zuſtellen, daß ſich gut Rats zu erholen iſt bei der Ältermutter und vieles andere mehr. Er erkannte langſam nicht nur die jeweils erſte Urſache der Schäden und Vorteile, ſondern auch die Urſache der Urſachen. Er ging den alten Raubtieren zu Leibe, damit dieſe keine Jungen mehr zeugten, er verwahrte ſorgfältig das Feuer, ſtatt ſtets nur den Brand, den es entzündet hatte, zu löſchen, er lenkte den Wildbach oben ab ſtatt nur unten Dämme zu bauen. Er erkannte die Kauſalität. Und ſtets ſtockte er überall da, wo er den Verurſacher nicht mehr fand. Bei Blitz und Sturm, Hitze und Kälte ſuchte er vergebens. Er probierte dem unbekannten Verurſacher gegenüber alle Mittel, um Schaden abzuwenden oder Vorteil zu erreichen, die bekannten Verurſachern gegenüber genutzt hatten. Sein naives Ich-Bewußtſein ſah in allen „Du's" ringsumher lebende Weſen. Auch die unverſtändlichen Verurſacher galten ihm ohne weiteres als ſolche. Er drohte ihnen, wie man den Mitmenſchen droht, er bat, wie man den Mächtigen an Kraft und Kenntnis bittet. Er ſuchte zu verſöhnen durch Anbieten eines guten Mahls, er lud ein, bei ihm zu wohnen. Die Formen des Verkehrs mit dem Unverſtändlichen waren ſehr vielfältig und verſchieden. Sie waren von vornherein durchwuchert von einem dichten Geſtrüpp von Aberglauben der verſchiedenſten Art, ſo ſtark, daß kaum etwas anderes als dieſer zu ſehen iſt. Die verſchiedenſten ſonſtigen Motive traten hinzu. Wer mehr Urſachen erkannte als der andere, verheimlichte ſie und rühmte ſich beſonderer Beziehungen zu dem Unverſtändlichen, um Macht oder Nutzen zu erwerben. Sie galten ſelber als Unverſtändliche, ſo vor allem Ältervater, Ältermutter, große Prieſter, Krieger. Man bat ſie auch nach ihrem Tode noch durch Opfer und Wohnungsanerbieten um Hilfe und erhob ſie zu Göttern. Die ganze Umwelt ringsumher war von Geiſtern erfüllt. Alles erſchien perſonifiziert und wurde, wenn es mächtig erſchien, vergottet: Die Bäume, die nützliche oder ſchädliche Frucht brachten, die Tiere, die man durch Opfer abhielt und die dem Stamm heilig wurden. Und zu den mächtigſten Göttern wurden erhoben die größten unverſtändlichen Kräfte von Licht und Dunkel, Zeugungskraft und Fruchtbarkeit.

Man kam dazu, Schädigungen durch die Unverſtändlichen anzudrohen, als Strafe für ungeſellſchaftliches Verhalten. So entſtanden Götter für Gut und Böſe, ſo entſtand das Moralgeſetz als Teil der Religion. (Dieſes Moralgeſetz der Religion mitſamt den angedrohten Strafen und in Ausſicht geſtellten Belohnungen im Jenſeits, hat mit dem, was uns hier beſchäftigt, nichts zu tun. Ebenſowenig diejenigen Elemente der Religion, die ſich mit dem vom Ich-Bewußtſein gewünſchten Fortleben nach dem Tode oder mit Herbeiführung eines Idealbildes

geſellſchaftlicher Zweckmäßigkeit; eines Himmels auf Erden. Hier handelt es ſich nur um Religion im eigentlichen Sinne, um das Verſenken in das Gewaltige, Unverſtändliche.)

Das Weſen des Unverſtändlichen veränderte ſich fortlaufend mit der ſtändigen Erweiterung unſerer Erkenntniſſe über die Umwelt. Der größte Schritt wurde getan mit den Erkenntniſſen der Naturwiſſenſchaften. Früher erſchien den Menſchen die Gottheit als unmittelbarer Verurſacher von Donner und Blitz. Jetzt ſehen wir eine große Anzahl von Folgen und Urſachen hintereinander und nebeneinander, bis wir zu dem gelangen, was uns auch heute noch unverſtändlich erſcheint. Die römiſchen Feldherrn hätten in elektriſchen Bahnen, Telegraphen und Telephon ein Wirken überirdiſcher Kräfte ſehen müſſen. Wir haben es ſelber erlebt, daß die Fernwirkung, die den Menſchen ſtets als etwas überaus Myſteriöſes erſchien, in den Telefunken als ein nüchterner phyſikaliſcher Vorgang erklärbar wurde. Und wir ſtehen gerade jetzt wieder, mit neuen Erkenntniſſen über die Natur der Atome, der Elemente und des Protoplasmas vor neuen, weit aufgeſchlagenen Toren, aus denen wir, Licht vor Licht in das Dunkel ſetzend, hervortreten. Wir entdecken in den dunkelen Weltkörpern uns bisher unbekannte Maſſen von Sternen, wir entdecken neue Energien, wie z. B. den Strahlungsdruck, und wir dringen rein räumlich durch neue Hilfsmittel der Aſtronomie weiter in das All vor.

Alle dieſe Erkenntniſſe rücken das Unverſtändliche immer weiter hinaus. Doch nur für einen kleinen Teil der Menſchen. Den meiſten ſteht das Unverſtändliche immer noch dicht vor ihrem Geſicht. Auch ſoweit ſie dieſe Erkenntniſſe objektiv beſitzen, behalten ſie daneben ihre Vorſtellungen von dem Göttlichen und den Wuſt ihres Aberglaubens als gleichfalls objektiv richtig bei. Es entſteht ein Zwieſpalt zwiſchen Wiſſen und Glauben, den das Fühlen vergeblich zu überbrücken ſucht. Es entſtehen die Zweifel, die uns die Einheitlichkeit und Ruhe des Lebens zerſtören. Der Drang, die Zweifel zu löſen, führt bald zur Verneinung alles Glaubens, bald zur Verneinung aller Wirklichkeit. Bald ſucht er zwei getrennte Welten aufzurichten, bald ſucht er beide zu vereinen. Wir wollen, ſoviel Mühe es auch koſte, uns freimachen von allen überkommenen Vorſtellungen und von allen überkommenen Kämpfen. Wir wollen weiterbauen auf dem erſten Stockwerk, das wir errichtet haben, und ſehen, ob der Bau nicht ſteht. Die neueſten Erkenntniſſe der Naturwiſſenſchaft zeigen uns immer mehr, wie unendlich vielfältig und kompliziert alle Vorgänge im Kleinſten und im Größten ſind, wie ſie ſich verſchlingen und bedingen. Wir ſehen nicht mehr Sterne, die mit Bruderſphären-Wettgeſang in ewig gleichen, ſchöngeregelten Bahnen ihre vorgeſchriebene Reiſe vollenden, die wohlgeordnet nebeneinander im Raum und im Takte einer gleichen Zeit dahingehen, ſon-

dern wir empfinden das All als ein erſchütterndes Chaos durcheinanderwirbelnder Energien, als ein flimmerndes Gewirr ſich gegenſeitig bedingender, niemals abſolut, ſondern nur relativ feſtzuſtellender Geſetzmäßigkeiten. Wir empfinden, daß alle unſere Begriffe des Denkens, vor allem auch die allgemeinen Begriffe von Raum und Zeit, Unendlichkeit und Ewigkeit je nach unſerm Standort verſchieden ſind. Reiſen wir gleich raſch mit dem Licht von der Erde fort und ſchauen auf ſie hin, ſo haben wir immer die gleiche Lichtwelle im Auge und die Zeit der Erde ſcheint uns ſtillzuſtehen. Reiſen wir raſcher als das Licht, ſo erreicht die frühere Lichtwelle ſpäter unſer Auge und die Zeit der Erde ſcheint uns rückwärts zu laufen. Schweben wir in einem verſchloſſenen Kaſten im Raum, der nach oben gezogen wird, ſo empfinden wir den Zug am Kaſten nach oben als einen Zug an uns ſelber nach unten. Hört der Zug am Kaſten nach oben auf, ſo meinen wir, in die Höhe zu fliegen. Dieſe Betrachtungsweiſe, die der gefühlsmäßigen Erfaſſung ohne weiteres eingeht, iſt zwar noch nicht im ganzen durch die empiriſche Phyſik und Aſtronomie bewieſen. Sie hat aber auf dem Wege des logiſch-mathematiſchen Denkens in der Einſtein'ſchen Relativitätstheorie einen frappanten Ausdruck gefunden, der, nachdem eine der aufgeſtellten Hypotheſen durch aſtronomiſche Beobachtungen beſtätigt iſt, nun umſtürzleriſch auf unſere Ideenwelt zu wirken beginnt.

Unſere Vorſtellungen von dem Unverſtändlichen müſſen durch alles das auf das ſtärkſte beeinflußt werden, was uns bisher klar und verſtändlich erſchien. Die nach ewigen ſicheren Geſetzen bewegte tote Materie ſcheint uns nun lebendig bedingt, verworren und unentwirrbar. Was uns bisher unverſtändlich erſchien, nämlich die letzte, bewegende Urſache, ſehen wir überall im All im Kleinſten und Größten immanent, ſehen wir im Kreiſen der Atome, aus denen auch wir, und aus denen auch unſere Hirne zuſammengeſetzt ſind. Die ſchon in ſehr frühen Zeiten des Menſchengeſchlechtes auftauchende religiöſe Auffaſſung des All-Ich, die gefühlsmäßig immer wieder durch alle religiöſe Formen durchbrach, findet nun auch durch dieſe unſere neuen Erkenntniſſe wie durch das Gefühl der Permanenz des Individuums in den die Generationen durchlaufenden, ſtets alles Erleben mitübertragenden Keimzellen eine ſtarke Beſtätigung. Das Treibende überall, und das Treibende in uns, das was ſeeliſch der chriſtliche Glaube unter dem auf die Gemeinde der Gläubigen ausgegoſſenen heiligen Geiſt verſtand, das erkennen wir nun als das Unverſtändliche. Seele und Gott erſcheinen uns eins. Unſer früher ſo großes und gewaltiges Ich, das uns der Mittelpunkt der ganzen Welt ſchien, hat keine Grenze mehr gegen das Kleinere und Größere, es iſt ein in dieſer Sekunde der Ewigkeit zufälliges Konglomerat zweckmäßig zuſammenlebender Zellen, gleichgut wie ein Konglomerat von Atomen im Molekül, oder von Himmels-

Körpern in der Milchſtraße. Wir ſind klein und groß, eins mit dem All. Wir ſind demütig als Teile und ſtolz als Ganzes. Wiſſen, Fühlen und Glauben ſind uns eins.

So erſcheint uns das Unverſtändliche. Es iſt der Bau, auf dem wir ſelber ſtehen. Was nun wollen wir mit ihm? Was iſt das, warum wir beten möchten?

Es iſt *vielerlei*, unendlich vielerlei. Alles was an überkommenen Frömmigkeiten und Sehnſuchten nach dem Göttlichen in unſerm Hirn iſt, alles was an Bildluſt und Bildkraft in uns wohnt. Es wirkt ſich bei jedem einzelnen Menſchen verſchieden aus nach ſeiner Herkunft, ſeiner Art und nach ſeinen Verhältniſſen. Einen Begriff des Betens gibt es nicht. Es iſt vielſeitig wie das Leben ſelbſt. Doch die Frage, zu der wir kommen werden, iſt: Muß das Beten, da es ein Teil dieſes Hirns und dieſes Lebens iſt, nicht auch in ſeinem Weſen eben dieſem Hirn und dieſem Leben gleich ſein?

Von jeher haben wir uns das Unverſtändliche, Göttliche bildhaft vorgeſtellt. Nichts hindert uns, es auch ferner zu tun. Arbeitet nicht die nüchternſte Vernunft auch nur mit Bildern? Alle Begriffe des Wiſſens ſind Bilder, ſonſt nichts. Soll da das Fühlen des Gewaltigſten ſich nicht in Bildern genug tun können? Warum ſoll nicht ein jeder ſich ein Bild oder Gleichnis von Gott und Seele machen, ſo bunt und klar und ſchön, wie er will? Soll ſie trennen, die Seele ſich nach Gott ſehnen laſſen, oder ſoll ſie vereinigen, daß die Seele in ihm ruht? Jedes Bild iſt vollkommen berechtigt, und jedes Bild iſt vollkommen wahr. Warum ſoll ſich nicht jeder bittend, wie ein Kind zum Vater, an Gott wenden, oder wie zur Mutter an Maria, oder wie zu den Mächtigen ſonſt, an alle Heiligen? Warum ſoll er nicht im Wehen der Wälder gehen und darin Gott ſehen, oder zu Sonne und Erde, zu lichten und dunklen Elben beten? Warum ſoll er nicht das All empfinden als ein Kreiſen aller Farben und als eine gewaltige Symphonie aller Töne? Oder als ein wunderbares Schweigen?

So vielfältig wie die Arten der Anſchauung des Unverſtändlichen, denen wir uns, ein jeder nach ſeinem Gefallen, hingeben können, ſind auch die Empfindungen, aus denen heraus wir uns in das Unverſtändliche verſenkend, beten möchten. Alles kann darin ſein, was unſere Vorfahren von Urzeit her bewegte, alles, was wir ſelber, nach Eigenart, Erziehung und Umgebung empfinden und alles, zu dem unſere neue Erkenntnis der zugleich demütigen und ſtolzen Geſchloſſenheit mit dem lebendigen All uns treibt. Alle alten Formen und alten Gefühle der Religionen können mitſpielen. Wir könnten ſie nicht vermeiden, ſelbſt wenn wir wollten. Sie ſitzen zu feſt bei uns. Wir ſollen es auch nicht. Vernunft und Gefühl ſind verſöhnt. Wo das Gefühl ſtark und

ſchön klingt, tritt die Vernunft gelaſſen zurück. Laßt uns das tun, was unſer Herz uns gebietet. Wir ſollen uns verſenken, wenn wir wollen, in die Stimmungen der hohen Feſte, bei den Oſterglocken Auferſtehung feiern und zu Weihnacht am Tannenbaum das kehrende Licht, wir ſollen uns der Pracht und Schönheit der Dome hingeben, und die altgewohnten, verehrten Kulthandlungen ſollen uns heilig ſein.

Allen Bedürfniſſen, die wir haben, können wir uns betend hingeben. Wir ſind frei. Drängt es uns, fern von den Menſchen, allein zu ſein mit uns ſelber, uns hineinzufühlen in unſer eigenes Ich und das All in tiefſter, ſelbſtverſunkener Meditation, ſo wollen wir es tun und ſprechen: ich bete. Wir können den Wunſch haben, auf eine Weile nur entrückt zu ſein aus dem Kampf des Daſeins, der Ruhe zu pflegen und ſie als ſchön und heilig zu empfinden. Es mag auch ſein, daß wir nichts anderes wollen als im Gebet nur fern ſein vom Leid. Daß wir dabei unſere Lippen zu kindlicher Bitte formen: erlöſe uns von dieſem oder jenem Übel. Wir können das Empfinden haben, im Gebet zuſammen ſein zu wollen mit dem Schönen, den Formen, Farben und Klängen, die, ſeit es Menſchen gibt, in den Hirnen am tiefſten eingegraben ſind. Und wir können ſelber Schönes ſchaffen wollen und dabei ſo ſtark empfinden, daß es uns ein Beten ſcheint. Als Betende können wir zuſammen ſein wollen mit dem anderen Geſchlecht, körperlich oder geiſtig. Und wir mögen das Bedürfnis haben, mit unſeren Mitmenſchen zuſammen Gottesfrieden zu halten. Wir können, über ſolche Feierſtunde hinaus, die im Kampf des Lebens immer zurückgedrängte, doch ewig vorhandene, uralte Erkenntnis wieder hervorholen wollen, daß es zweckmäßig iſt, einander Hilfe zu leiſten, und wir können uns daher im Gebet mit anderen zuſammenfinden zu neuem Gelöbnis der Nächſtenliebe, zur Verehrung des Heilandes, des Vorbildes der helfenden Kraft, der für alle ſtarb.

Aber iſt allen dieſen Gefühlen Genüge getan, ſo iſt damit das Beten noch nicht erſchöpft, ja es beginnt erſt dann. Jeden drängt es, nicht im Leid zu verharren, ſondern es zu bekämpfen und wieder umzuwandeln in tätige Fröhlichkeit. Und das Schaffen ſteckt in jedem Menſchen drin. Stoffwechſel, Klima und die Not um das Brot verlangen es. So alt wie das Schaffen aber iſt auch das Gebet vor der Arbeit. Und was iſt den Jungen und Unverbrauchten, die weit mehr als die Hälfte aller ſind, der Feiertag? Ein frohes Sich-Regen, ein Drängen zum Tanz und zur Freude. Bei vielen ein Drängen hinaus in die Natur zu Wandern und Sport. Wer die Jugend in die hohen Berge hat ſteigen ſehen, immer höher hinauf, in den Himmel hinein, der weiß, ein wie großes Beten das iſt.

Wer recht empfindet, wer ſpürt, daß ſeines Lebens Weſen das ewig Treibende, ewig Bewegende um ihn ſelber iſt, der kann es, iſt die Zeit

der Ruhe wieder um, wie Meiſter Eckehart „vor rechter Fülle nicht ertragen“. Er will ſich immer von neuem ausgießen in „wirkendes Leben“. Er will, nicht wie Fauſt erſt im Tode, ſondern ſchon bei ſeinen Lebzeiten die Worte finden: „wer immer ſtrebend ſich bemüht, den können wir erlöſen“. Er will, daß ſein Leben ein Beten iſt, ein Beten, das keinen Feiertag und keine beſondere Stimmung braucht. Keine Worte, wenn einer nicht mag, und kein beſonderes Geſicht. Keine Zeit, ſondern den ganzen Tag, vom Morgen an bis wir müde ſind. Ja, wenn wir freudig zur Arbeit gehn, wenn wir freudig ſchaffen könnten! Tun wir es doch! Niemand hindert uns, jeder läßt uns gewähren! Es liegt nur an uns! Werden wir Treiber, ſtatt daß wir Getriebene ſind! Jeder kann es. Er muß nur wollen. Er muß ſich die Arbeit zu eigen machen. Er muß ſo tun, als ob es immer ſeine eigene Sache ſei, nicht die eines anderen. Er erſpart Kraft und Zeit und üble Laune, wenn er mit dem Herzen dabei iſt. Und es iſt das Geheimnis alles Vorwärtskommens. Nicht ſchuften, ſondern ſchaffen! Alle beginnen damit, langſam, aus der Not aller heraus. Und iſt es nicht der Ruf aller: wir wollen nicht mehr, daß die Fabrik die Knochenmühle iſt, ſondern unſer Betrieb, in dem wir mitreden? Sehe jeder, daß er nicht zu kurz kommt! Es braucht keiner tiefgründigen Erkenntnis aller über den Sinn des Lebens, darüber, daß alles in uns ſelber ein Schaffen und Treiben iſt, ſondern es iſt nichts anderes nötig als daß die, die das erkennen, mithelfen, den vielen die Kruſten von der Seele zu reißen, ihnen helfen, daß ſie ſich ſo geben, wie ſie ſind. Wäre das nicht ein neuer ſchöner Inhalt des Seins, wäre das nicht im beſten, chriſtlichen Sinn ein Werk helfender Kraft, dahin zu wirken, daß unſer ganzes Leben, unſer rechtes, ſchaffendes Leben, das Beten iſt? Daß das das tiefſte Verſenken in das Göttliche iſt, wenn wir, wo und wann auch immer, aus freiem Antrieb, aus freier Luſt Arbeit tun? Und daß wir nichts Schöneres, nichts Größeres in unſerem Erdenleben vollbringen können, als daß wir uns und den anderen alle Arbeit ſo geſtalten, daß ſie ein freiwilliges Schaffen, ein Beten iſt?

Franz Mannheimer
Stimmen der Erde

Es iſt deutlich, daß der künſtleriſche Eindruck und Genuß dieſer Gedichte durch rhythmiſche Härten, Unbilden der Reimſetzung und ungelöſte Proſareſte beeinträchtigt wird. Jedoch, wenn jemals, ſo gilt hier das Wort Hebbels: „Das Ringen nach Ausdruck iſt auch ein Ausdruck.“ Denn: die Weite und Schnellkraft der Gedanken iſt mit ſolcher Inbrunſt Geſicht geworden, die kosmiſche Wucht, das innere Ausmaß der Geſichte iſt ſo groß, ja manchmal ungeheuer, daß hier die mächtige Stoffmaſſe, trotz der nicht völlig bewältigten Form und über ſie hinaus, gleichſam pur, Beſtand und Recht hat. Darum werden dieſe Gedichte (auf meine Anregung) in der „Tat“ veröffentlicht. Ernſt Liſſauer

Der Gottſchaffer

Ich ſprach zum Fels: Sei Gott! Da wuchſen ihm Felshände
Und ein verwittert Haupt — und herrſcht überm Gelände.

Zum Baum ſprach ich: Sei Gott! Er breitete die Äſte,
Sie rauſchten Weisſagung. Bald nahten Opfergäſte.

Zum Himmel ſprach ich: Gott! Ihn ſchmückt ſogleich aus Wolken
Ein Bart und ein Stirnreif und ſchien gnädig dem Volke.

Zum Menſchen ſprach ich: Gott! Er hörte kaum mein Sagen,
Da haben Flügel ihn zum Firmament getragen.

Sehr viele Götter ſchuf ich ſchon mit dieſem Stabe —
Nun bringt die Welt zurück ſich mir als Gottes Gabe.

Geſpräch mit der Erde

Erde, die Rieſin, hub an mein Ohr ein groß Luftwogenſchlagen —
Wir reiſten zu zweit' Raummeilen, verwaiſt unter dunklen Sterntagen,
Wir hörten zuweilen Geziſch und den Anprall von Meteoren
Und Mars und Venus antworten einander im himmliſchen Chore.

Aber nun drehte ſie ſelbſt mir die dampfende Tagſtirne zu,
Ihr Atem faßte mein Haupt, und dröhnend klangs her: Wer biſt du?
Ich ſehe ſchon lang am Gewölb' einen Schatten auf meinem fahren —
Dreh' ich mich, dreht er ſich nicht, und hält doch Schritt dieſen Jahren.

Nicht knickt zuſammen er meiner Schwere, er ſcheint noch zu wachſen,
Iſt auch nicht rund wie ich ſelbſt und ſpottet der richtenden Achſe.
Sprich: Biſt du ein neuer Mond, zugerollt mir aus welchen Sternalmen?
Und du fürchteſt dich nicht, daß mein Einhauch dich an mir zermalme?

Ich ſprach: Du, nenne mich nicht wie dein blind, ſchuppig, gelb Ungeheuer —
Habe zwei Augen zu ſeh'n und führe mein eignes Weltſteuer!
Du zerrteſt lange genug an dieſer magnetiſchen Rutte —
Ich bin dein Sohn, bin der Menſch, und rühme mich deiner, o Mutter.

Du ſäugteſt, Heilige, mich und hielteſt mich hart am Bande,
Schnitteſt die Lande mir zu — nun wuchs ich über die Lande.
Dies Eiſen hier, das ich grub aus deinem tiefinnerſten Leben,
Es hält wie dich, ſo auch mich, in ſchwereloſem Entſchweben.

Sie ſprach: Ich weiß ein Geſchöpf, das krabbelte an meinem Leibe,
Ritzte zuweilen ihn und äugt' aus zwei winzigen Scheiben.
Es war aus Bein gebaut und trug ſich zuſammen Steinhaufen —
Sie purzelten um über Nacht bei meines Schlafes Erſchnaufen.

Vom Menſchen weiß ich nicht viel, weiß nur von großköpfigen Fliegen,
Die mir in der Sonne gereift und dann mit den Wolken aufſtiegen,
Und mit den Wolken ſind ſie vermutlich auch wieder vergangen.
Es hat wohl der beinerne Tod ſie am Abend ſich eingefangen.

Ich ſprach: Du heiliger Schalk, gib acht, gleich reut dich dein Prachen —
Noch trägt der Sonne uns nach und um ſie ein einziger Nachen,
Noch biſt du ſelber Gefährt meinem Raſten, o Schifferin —
Nun ſteig' ich auf und aus — du rate nur, wo ich bin!

Da trat ich hinaus in den Raum. Sie ſegelte weit und weiter,
War nur ein Fünklein noch rot, und ſuchte mich mit dieſer Scheiter.
Ihr folgte verborgen nach zwiſchen Sternen mein Weltgeſicht,
Sie lieh von der Sonne den Strahl und forſchte und fand mich nicht.

Da aus Halbjahrsferne hört ich ſie mächtiglich rufen und klagen:
Mein Sohn, mein Freund, komm zurück, wenn dich nicht ein Wirbel
verſchlagen!
Ich wandre ſo all-einſam, ich fürchte mich vor den Geſtirnen,
Ich prüfte nur deine Gewalt, die uns künftig beide beſchirme.

Wohl wurden Geſchwiſter mir, doch ſie haben ſich grollend verzogen,
Sie neiden mir wohl mein Geſchmeid, mein Meer und den ſtahlblauen
Bogen —

Du wolle mit Wechſelgeſpräch uns auch weiter die Raumpfade kürzen,
Ich ſchwör's bei dem Haupte der Welt, dich niemals dem Stein gleich zu ſtürzen.

Da war ich bei ihr im Nu und beugte mich in ihr Tagfangen,
Sie ſtreckte die Gipfel mir zu, ich küßt' ihr die ſommernden Wangen.
Und aber erhoben zum Raum — ihr Frohweinen benetzt mir die Füße,
Sie ſelbſt reichte Erz mir herauf und all' ihrer Früchte die Süße.

Sie rief aufjauchzend ins All: Seht, wen ich geboren habe,
Der neben, der über mir ſteht, der Schlanke, der Starke, der Knabe!
Ich preßt' ihr die Hand vor den Mund: Schweig' ſtill, meine Mutter, laß werken,
Sie töteten Römmlinge uns — ſie dürfen die Meiſter nicht merken.

Erde, du Schiff....

Erde, du Schiff, in unraſtendem Jagen
Wirbelnd von Raumflut zu Raumflut getragen,
Nachtgrauer Küſten verworrnen Signalen,
Suchſtrahlen, Blinkfeuern, Leuchtkugeln vorbei. —

Gebirge haſt du dir zu Maſten erhoben,
Hingſt Wolken dazwiſchen, aus Waſſern gewoben —
Anrennen zehn Winde mit fauchenden Backen,
Glutkegel rauchen, auftürmen ſich Schlacken —
Drunten lagern die menſchenen Scharen.

Städte ſind dir wie verſteinte Rajüten,
Immer iſt Lärmen und Wetten und Wüten —
Über den Armen das Poltern der Reichen,
Sehen ſie ſich, ſie ſcheuen, ſie weichen.
In den Schleiftanz und den Sang der Klaviere
Miſcht ſich Geſtöhn und Gekreiſch wie von Tieren.
Wagen ſchüttern, Sirenen pfeifen,
Kolben drehn ſich und ſtampfen und greifen.

Schickſal zuweilen mit bleiernen Pranken
Hebt ſich von draußen über die Schranken,
Stürzt ab in die gedielten Verdecke,
Strömt in die Luken, ſchwemmt, gräbt Lecke,
Reißt ihre fahrenden Städte entzwei.
Gelauf und Geſchrei:
„Volk über Bord! Menſch über Bord!"

Aus deinem Bauche, dem dunkelnden, tiefen,
Zerren ſie Wälder, die ſchwelend entſchliefen,
Erze und Schwefel und Gold ungemeſſen,
Mäſten damit ihre rieſigen Eſſen.

Du aber in ſtets gaſtfraulichem Glänzen
Flaggſt über ihnen unendliche Lenze —
Sommers die dunklen von Maſten zu Maſten,
Herbſtens die bunten mit fruchtſchweren Quaſten,
Winters ſpinnt deine Muttertreue
Allen den Töchtern die linnene Steuer.

Von den bewimpelten Tauen und Takeln
Vögel den fröhlichen Fahrtgruß anſchlagen,
Aber vom Maſtkorb die Dichter, die Weiſen
Singen und ſagen die mutige Reiſe,
Klingen die Jahre und ſchlagen die Stunden —
Von vielen Dingen haben ſie Kunde.

Backbords den Mond vorgeſtreckt zur Laterne —
Was durchſpähſt du die pfadloſe Ferne?
Fürchteſt du ihre fliegenden Klippen?
Raumtaifune? Die Enterhaken
Fremder Piraten?... Auf deinen Spitzen,
Zeichen gleich, ſeh' ich die Nordlichter blitzen ...
Willſt du ſelbſt landen? An welchen Küſten?
Raumvorgebirgen? Sonnenwüſten?
Und du entgehſt ihren Fackelſtürmen?
Und dich zerpreſſen nicht Eisſtürme?
Und du bleibſt nicht in den Dunſtwäldern hangen?.
Erde mich faßt zuweilen ein Bangen.

Sie ſprach: Raum wüßt' ich, woher ich gekommen.
Führerlos hab ich die Reiſe begonnen.
Um Maſten und Riele
Sah ich die Sonnen ſpielen —
Was bedurfte ich, Kind, der Ziele?

Aber dein Fragen
Macht auch mich zagen.
Oft ſchon in den unendlichen Nächten
Dachte ich dieſer zerbrechlichen Prächte,
Sah ringsum die geöffneten Rachen,

Fühlte mich, fortwirbelnden Nachen,
Und in ihren Glutkiefern verſchwinden.
Kann doch aus Eignem den Ausgang nicht finden.
Noch iſt gering deiner Dienerin Denken —
Sprich mein Freund, wohin willſt du lenken? ...

Klage des Meeres

Ich Meer, ich klingendes im lockren Sand —
Mit Algen, Rieſeln, Muſcheln, kränzt ihn meine Hand.

Ich von Gebucht fortrollend zu Gebucht —
Echo ruft meinem Hall die tiefgekehlte Schlucht.

Ich hämmernd, bohrend, meiſelnd, wühlend ſtets zugleich an hundert Klippen,
Lahm wird mein Arm, ſtumpf das Gezähne, wund die Lippe.

Ihr Brüder, hört mein Ebben, ewige Dinge:
Es will am Felsgeſtad mir kein Gebild gelingen.

Ich möchte mit den Blöcken prometheiſch ſchalten
Und hinterlaſſe doch nur Ungeſtalten.

Ich mondgetrieben, erdumirrend Meer,
Ich buckliger, weißbärtiger Ahasver.

Zum Äther mich aufſäulend ſamml' ich meine Not
Und ſchlage mit Sturzbergen meine Kinder tot.

Gehüllt in Nebel wein' ich dann in Schlaf mich ein —
Auf, über mir ſchwebt fort mein Wellenreim...

Ave munde...

I

Weltall, du dampfender Schoß, mit Myriaden geſtirnter Geſtalten
Kreiſend — ſie ſchwärmen, ſie kriegen, ſie halten ſich feſt, ſie vergatten, ſie reiſen
Hochzeitlich in dich zurück, ſie wachſen
Über ſich und dich —
Ur-Medium, ich will nicht aufhören zu loben
Deine Gewalt, die Planeten und Waſſer und Völker erhoben
Und umſchwingt und abſenkt, auch wenn ſie mich ſelber einſchlingt.
In dir treib ich, hier unten, dort mitten, hier oben,

Ich elektriſcher Strahl, ich Atom, ich Erztropfen, Kriſtall ich, gebunden
In Mitgeſteine, in Rinde, in Tierhaut, in Menſchengeſtalt — o erſtaun-
tes Verweilen! — Dämonen
Jetzt und jetzt Göttern geſellt, an Nebelſtraßen
Mich anſiedelnd, Kometen aufzäunend, Glutſchlachten gebietend,
Ball ſpielend mit deinen Sonnen und jauchzend umarmend
Dich unendliches Nichts, das die ſeiende Seele ſich ſpann,
Und immer wieder ſpinnt, die bunte, die grauſame, ſtarke,
Liebend geliebten Geſichts.
Ihr hungernden Tage, ich fühl's, ihr zwingt mein Verlangen nicht nieder,
Ja ich ſegne auch euch, an euch ſterbend, Brüder meiner Brüder —
Durch den Ring deiner Zeiten fortwandre ich, Weltall, beringt.

2

Es trat die Nacht zu mir: Wenn ich dich nun fortnehme,
Eingehüllt in deinen Leib, daß du weder ſiehſt mehr noch hörſt
Noch atmeſt, noch dich ſelbſt weißt — du geborner vom Menſchenweibe,
Nur dein Wille blieb, den du ſelber dir ſchufſt, o Werkgeiſt —
Den auch verlangt nun von mir die umwirbelnde Zeit — wohin willſt
du, daß ich ihr ſage,
Daß ſie ihn neu einpflanze, daß ihn ein Geborner gebärt?
Wo willſt du wieder auftauchen, ſag' ſelbſt, im tätigen Tage?

Ich ſprach: Ich habe ſchon mancherlei Weltflut durchſchwommen
Und Erdenbrandung ſehr viel, bis daß ich an dieſe hier kam,
Die mich, ich fühl's, erſt menſchhaft, erſt allhaft begonnen —
In vielen Vätern ſchon war ich, doch geiſtblind, raumlahm.
Ich mag neu ſtrahlen aus wem und wie, man mag mich ſchlagen,
Mich erhöh'n, ſich mir beugen oder mir brechen die Knie —
Alles, alles will ich wie ſchon oftmals tragen,
Nur: daß ich fühle wie diesmal die Erde unter mir tagen
Und den Himmel über mir wie einen zweiten Schoß.
Lichtſame ich, in Leib geſät, laß mich einmal die Tiefe nur fühlen
Und einmal die Höhe und einmal das azurne Meer,
Und laß mich ſchaffen aus ihnen, was ich erſchaffe
Und dann laß mich ſterben wie heute — ohne Erſchlaffen,
Ein ungebrochener, himmeldurchjauchzender Speer.

3

(Mitternachts)

Und es war um Mitternacht. Da nahte von überallher ſummender Klang,
Er ſcholl nicht von Glocken, er ſcholl nicht aus Rädern — er war wie
aus beiden,

Es war als ob aller Metalle innerſte Seele ſang
Meiner Seele zum Geleite.

Und es war um Mitternacht — da war mein Bett aufgeſtellt
Im Freien unter den Sternen, dem brennenden Europa überquer.
Da fuhr ich dahin auf der kriegflammenden Kugel durch die kriegflammende Welt,
Eisfelder zur Rechten, zur Linken über den Alpen mein Meer.

Und es war nahe Mitternacht — da ſtieg der Engel, der auf meinem Schranke ſteht
In den Ozean zu meinen Füßen und ſtand da als Wolke.
Da ſprach er, nach Oſten gewandt, über mich das Sterbegebet
Vor meiner Kinder anſtrömendem Volke.

Und es ſchlug Mitternacht — da tat die Erde ſich auf
Und ſchluckte mich ein — da fuhr' ich, da lag ich in ihrem Gehügel,
Waſſer tropfte auf mich, Dampf ſtieg auf,
Meine Stimme ſang in der ihren, ihr Rollen beflügelnd.

Tage und Jahre, die ich nun noch habe,
In die ich mich aufhob aus meinem wachen Traum —
Ihr ſeid mir geſchenkt, daß ich alle Welt mit meinem Willen begabe,
Hinknieend küſſe ich euren purpurnen Saum.

Wilhelm Hagen*
Das Reich des Geiſtes

Der Verſuch, das religiöſe Problem vom metaphyſiſchen Problem zu trennen, iſt das Zeichen einer dekadenten Zeit. Die Fundierung einer Religion auf die reine Ethik bedeutet ihren Verlauf in Banalitäten. Die Konſequenz iſt bei den Leuten, welche dieſe Grundlage ernſt nehmen, ein Schwärmertum, das in vegetariſcher Sektiererei landet oder „der Sozialismus als Religion". Eine Ethik kann erſt aus einer Religion geboren werden, ſie iſt, wo ſie ſtark iſt, ſtets Ausfluß eines umfaſſenden Weltbildes, das nur tranſzendentale Zwecke kennt. Unſere modernen Philoſophen ſind zum großen Teile Ethiker zuerſt und vor allem, und ihr Weltbild iſt die rückläufige Konſequenz ihrer

* Der Verfaſſer iſt einer von den Köpfen unter der Freideutſchen Jugend, auf die wir viel Hoffnung ſetzen dürfen. Auch die nächſten beiden Aufſätze ſtammen aus freideutſchen Kreiſen. E. D.

Moral. Es iſt ein Irrtum, wenn man glaubt, die Weltbildfrage ſei ſeit Kant gelöſt. Sie iſt vielmehr in die allergrößte Unordnung und Unſicherheit geraten. Wir beſitzen eine ganze Reihe von Weltbildern, die ſich widerſprechen: ein religiöſes, ein philoſophiſches, ein naturwiſſenſchaftliches in allen nur denkbaren Abſtufungen. Bringen wir einmal Ordnung in dieſes Durcheinander, ſo wird auch unſere Ethik wieder in Ordnung kommen und wir können wieder das ſtolze Manneswort unſer Eigen nennen: „Das Moraliſche verſteht ſich immer von ſelbſt" (Viſcher).

Die metaphyſiſche Frage gipfelt und iſt gegründet in dem Gegenſatze zwiſchen Seele und Welt, zwiſchen ich und du, zwiſchen Pſyche und Phyſis. So wird ſie immer wieder zurücklaufen auf das erkenntnistheoretiſche Problem: Was iſt Seele, was iſt Welt, und welche Beziehungen haben beide?

Die feſten Maße, welche frühere Zeiten uns für beide gaben, ſind zerfallen. Die Seele des modernen Pſychologen iſt eine Summe von Einzeleindrücken, eine Fülle von Beziehungen, und in ihr kämpfen zahlloſe Impulſe um die Herrſchaft. Aber dieſe zergliedernde Forſchung hat eines überſehen: es bleibt ein Unbeſchreibliches, ein Feſtes in dem Durcheinander, das ihm Sinn gibt. Es bleibt ein Ich. Das Strömende, Wechſelnde der Erſcheinung der Seele hat ein Geſetz, und dies Geſetz macht ihr Weſen aus — jenſeits der Erſcheinung liegend.

Zerfallen iſt auch die Welt. Das All löſte ſich in Punkte. Atome zerſtieben. Kraft und Maſſe wurden als ſich gegenſeitig bedingend erkannt und ſo abſoluter Werte entkleidet. Der moderne Denker ſtellt für ſie eine Reihe von Gleichungen auf. In dieſen Gleichungen ſind alle Größen nebenſächlich und veränderlich. Es tut gar nichts, daß wir ſie nicht kennen, ja daß ſie wahrſcheinlich gar nicht exiſtieren. Weſentlich ſind die geheimnisvollen Zeichen, die dieſe Größen verbinden, ihre funktionalen Beziehungen. Setzte Kant ſchon die Materie als Wirkung eines „Dinges an ſich" auf die Pſyche, ſo verſuchen wir weitergehend unter Überführung dieſes Begriffes aus dem Subjektiven ins Abſolute ihr ihre Selbſtändigkeit wiederzugeben. Durch die funktionale Auffaſſung löſt ſich die Beſtändigkeit der Materie von allen Unſicherheiten einer Maſſengrundlage, einer Atomlehre, die uns bei weitergehender Zergliederung doch immer wieder das Problem aufgibt, ein angeblich letztes körperliches Etwas von Größe und Maſſe als zuſammengeſetzt und teilbar zu erkennen. Die letzte Beſtimmung der Materie, der Welt, wird eine Formale. Das Geſetz der in ihr waltenden inneren Bezüge ſchreibt ihr ihre Erſcheinungsform vor.

Seele und Welt ſind ihrer Abſolutheit entkleidet und wir finden eine Definition für beide nur im Formalen, in der Geſetzmäßigkeit ihrer Veränderung. Der Entſchluß, für die Grundlage unſeres Weltbildes

von den Erſcheinungen als bleibenden Maßſtäben nicht nur in Hinſicht auf die Welt, ſondern auf unſer Ich abzuſehen, fällt nicht leicht. Er allein aber kann die Einheit des Ich mit dem All retten. Er allein kann uns vor der Konſequenz einer völligen Vereinſamung und eines ſkeptiſchen Nihilismus bewahren. Zudem iſt an „Wirklichkeit" damit nichts verloren.

Wir haben uns ſchon längſt gewöhnt, die Wirklichkeit eines Begriffes nach ganz anderen Geſichtspunkten zu beurteilen, als nach ſeiner Greifbarkeit oder Sichtbarkeit. Staat, Vaterland ſind doch z. B. durchaus Wirklichkeiten. Aber bei der Analyſe zerfallen ſie in eine Unſumme von Einzelheiten, von denen jede veränderlich iſt und keine als unbedingt notwendiger Teil des Ganzen zu betrachten wäre. Trotzdem iſt ein Bleibendes vorhanden, das dieſem ganzen Komplexe zugrunde liegt. Das Weſen des Staates macht eben eine ganz beſtimmte Art der Verknüpfung dieſer Einzelteile aus, er iſt definierbar nur als Ausfluß einer die Einzelteile ordnenden Geſetzmäßigkeit. Oder ein Kreis iſt doch etwas durchaus Wirkliches. Aber wenn wir ſeine wiſſenſchaftliche Definition als „Spur eines Punktes, welcher bei ſeiner Bewegung in einer Ebene von einem anderen ruhenden Punkte gleichen Abſtand hält", betrachten. ſo entfällt alles Greifbare und es bleibt zurück ein rein formales Geſetz,

Ein ſolches formales Geſetz, das die Grundlage einer Individualbezeichnung (Staat, Kreis) iſt, nennt nun die Mathematik eine Invarianz. Sie will damit ſagen, daß dieſer Individualbenennung eine Reihe von unveränderlichen (invarianten) Beziehungen zugrunde liegt, welche durch ihre Unveränderlichkeit erſt die immer wechſelnde Erſcheinung auf eine zuſammenfaſſende Formel bringt und als Einheit erkennbar macht.

Wir ſind bei jedem Geſchehen, das uns begreifbar iſt, auch von dem Vorhandenſein einer Invarianz überzeugt. Wir zögern keinen Augenblick, wenn wir für einzelne Punkte eines Geſchehens eine Geſetzmäßigkeit gefunden haben, dieſe ohne weiteres auf die unzählige Menge der nicht unterſuchten Punkte auszudehnen und ſo eine Kontinuität herzuſtellen. Ohne die Annahme von etwas Gemeinſamem, das bei allen dieſen Veränderungen unverändert bleibt, eben der Invarianz, wäre dies nicht möglich. In dem Augenblick, in dem wir die grundſätzliche Bedeutung der durch die Invarianzen der einzelnen Dinge, Geſchehniſſe, Begriffe gegebenen ordnenden Geſetzmäßigkeit für die Erfaſſung des Kosmos leugnen, müſſen wir auf jegliche Erkenntnis verzichten.

Dieſe moderne Auffaſſung deckt ſich mit jener altchineſiſchen, die Tſchuang Tſe in die Worte kleidet: „Das, was die Dinge dazu macht, was ſie ſind, iſt nicht in den Dingen beſchränkt. Die Schranken der Dinge begrenzen nur ihre Dinglichkeit. Tao* iſt die Schranke des

* Tao, dieſes unüberſetzbare Wort deckt ſich mit unſerem Begriff der Invarianz.

Schrankenloſen, die Schrankenloſigkeit des Beſchränkten. Wir reden von Fülle und Leere, Erneuerung und Verfall. Tao wirkt Fülle und Leere, aber es iſt weder Fülle noch Leere. Es wirkt Erneuerung und Verfall, aber es iſt weder Erneuerung noch Verfall. Es wirkt Wurzel und Krone, aber es iſt weder Wurzel noch Krone. Es wirkt Sammlung und Zerſtreuung, aber es iſt weder Sammlung noch Zerſtreuung."

Die alten Geſtalten feſter Prägung ſind zerfallen. Das Weltall löſt ſich auf in einen gewaltigen Strom, in dem kein ſicheres Ufer uns mehr Boden für eine unveränderlich gegründete Wirklichkeit zu bieten ſcheint. Aber mit dem Zerfall ſteigt jenſeits der Dinge in immer klarerer Erkenntnis eine Welt auf, die nie mehr zerfallen kann, Platos neuerweckte Welt der Ideen. Ewig und ruhend iſt ſie in ſich ſelbſt gegründet und ſelbſt unveränderlich gibt ſie allein jeder Veränderung doch Sinn und Wirklichkeit. In ihrer Körperloſigkeit und Unbedingtheit bietet ſie allein den Punkt, von dem aus es gelingen kann das Weſen dieſes Alls zu erfaſſen und die Wirklichkeit zu überwinden. Es iſt die Welt der Invarianzen, der wirkenden Geſetze.

Die Welt der Erſcheinungen aber, in der ſich unſer Erdendaſein abſpielt, iſt nicht eine Fülle beziehungslos nebeneinander laufender Individualprozeſſe, ſondern zentral geordnet. Jede Invarianz eines Individuums wird von einer höheren Invarianz umſchloſſen und iſt nur ihr Ausdruck, ein Teil, an dem das Ganze Wirklichkeit gewinnt. So iſt endlich dieſer ganze Kosmos von *einem* Geſetze umſchloſſen und in *einem* Geſetze gegründet.

So baut ſich aus Zellen der Leib, aus Atomen der Stoff, aus dem Reich der Materie und der Fülle des Lebendigen die Erde. So baut ſich endlich aus Erden und Sonnen und ihren Syſtemen das All.

Aber alle dieſe Erſcheinungen, die der übergeordneten Geſetzlichkeit des Alls entſprangen, ſind ſterblich. Die Invarianz iſt nicht die Formel eines ewig ſinnlos wiederholten Kreislaufes, ſondern das Geſetz eines Schickſals, das erfüllt wird. Jedes Individuum hat ſeinen Sinn als Auswirkung der in ihm ruhenden Geſetze in der Welt der Erſcheinung. Es erfüllt dieſen Sinn auf dem Wege, der es von Zeugung und Geburt durch die Höhe des Lebens zum Tode führt. Nicht Menſch nur und Tier ſind dieſem Prozeſſe verfallen. Das Radiummolekül zerfällt und keine Macht kann es aufhalten. Die Planeten und Sonnen kehren im Umlaufe nie wieder an ihre alten Plätze zurück. Und alle die Kräfte, die ſich auf dieſer Erde auswirken, führen einen Schritt weiter zum Tode. Die Reaktionen der Chemie ſind nur zum Teile umkehrbar, die Umſetzungen der Kraft gehen nicht reſtlos auf. Das ganze Erdendaſein ſtrebt einem Zuſtande zu, der nicht wieder rückgängig gemacht werden kann, alle Äußerungen dieſes Daſeins zeigen die Erſcheinung der Entropie.

Die Kurve, die der Phyſiker für den Abfall eines elektriſchen Potentials zeichnet, iſt hierfür umfaſſendes Gleichnis. Sie führt von fernen, unmeßbaren Höhen durch einen Schwung kräftiger Wirkung langſam verlaufend in die Unendlichkeit.

Zeigt der Beginn des Lebens (und Leben hat mir auch die „tote" Materie) einen Zuſtand höchſter Intenſität, ſo bedeutet der Abfall der Kurve nicht nur eine Verarmung, ſondern auch einen Gewinn. Aus der Geſetzlichkeit der hinter dem Daſein des Individuums ſtehenden Invarianz erſteht in der Auseinanderſetzung mit der Umwelt eine Fülle reichſter Erſcheinung. Der Abfall der Intenſität des Lebensprozeſſes wird aufgewogen durch die gewonnene Breite der Wirklichkeit und die Differenzierung, welche den ganzen Reichtum der Seele entwickelt. Wenn endlich mit fortſchreitendem Sinken der Energie das Leben zum Tode führt, ſo hat es in ſeiner wechſelnden Geſtalt allen Möglichkeiten Ausdruck geben können. Die Bedeutung eines Individuums läßt ſich nicht in dem Querſchnitt einer Tagesanſicht erſchöpfen. Das heiße Streben der Jugend, die beſonnene Kraft des Mannes und weite Schau des Alters ſind nicht in einem Augenblicke, wohl aber in einem Schickſale vereinbar.

Aber das Leben iſt mit dem Tode nicht erloſchen. Entgegen jenem Prozeſſe des Lebensablaufes vollzieht ſich ein neuer Aufbau. In dem gleichen Maße, wie aus dem Urnebel höchſter materieller Intenſität ſich die ausgebreitete bunte Welt differenzierte, begann eine neue Intenſität zu erwachſen: der beſeelte Organismus. Aus einfachen Urformen wurde Pflanze, Tier und Menſch, und der höchſte Vorſtoß über die Materie hinaus iſt die Verſelbſtändigung des Geiſteslebens, wie ſie die Geſchichte der Menſchheit in immer fortſchreitendem Maße zeigt. Im Leben des einzelnen Individuums entſpricht dieſer Entwicklung die Heranbildung der Keimzellen, die in ſich die ganze Intenſität des Elternleibes umfaſſen. Umfaſſen mit der ganzen Fülle des aus dem äußeren Bilde des Lebens erwachſenen Reichtums, um in Liebe und Zeugung den Tod des Einzelnen überwindend, weiterzubauen an der Geſtaltwerdung des Schickſales der Welt.

Dieſer Ausblick läßt keine abgeſchloſſene Löſung des Welträtſels zu. Irgendwo bleibt immer eine offene Frage. Aber die Zukunft, das Ziel, zu dem wir wandern, iſt ſtets zwar unerreichbar, klar doch in Richtung und Weg, die einzuſchlagen ſind.

So ſtolz und ſicher wir aber in Anſehung unſerer Handlungsweiſe am Beginne ſprechen konnten, ſo demütig erkennen wir unſere Unzulänglichkeit in Anſehung des Schickſales des Kosmos, von dem wir nur ein Teil ſind. Darum ſei uns zweite Lebensregel jener andere Satz Friedrich Theodor Viſchers, den wir unſerem Weltbilde voranſchicken:

Nil admirari? Nein, nein, omnia admirari.

Die alte Welt der festen Stoffe ist für uns versunken. Die Welt, deren Erscheinungsform sich uns darstellt in der Wirklichkeit, welche uns umgibt, in die aufs innigste verflochten wir dies Leben führen, ist keine Welt toter und bewegter Körper mehr, sondern eine Welt der Gesetze.

Sie ist nicht mehr inhaltlich festgelegt durch Atom und Molekül, sondern rein formal bedingt. Ihr Bild ist das Ergebnis einer durch unveränderliche Gesetze bestimmten Veränderung. Die Welt dieser Gesetze, die Welt der Invarianzen, ist das einzig Ruhende. Diese Gesetze allein geben der Bewegung, der flutenden Veränderung ihre Form, ihre Wirklichkeit.

Wir überblicken nur einen Bruchteil dieser Wirklichkeit. Soweit wir unsere Welt erfassen, ist sie der Ablauf eben einer solchen unveränderlichen Gesetzmäßigkeit. Sie ist die Auswirkung einer Individualinvarianz. Von dem Zustand höchster potentieller Energie schreitet der Ablauf dieser Individualgesetzlichkeit fort zu immer weiter differenzierter Form. Aus dem latenten Urzustand entfaltet sich die Fülle des heute von uns überschauten Lebens.

Wir kennen die erste Form nicht, die sich diese Welt gab. Vielleicht sind jene Nebel, die wir in fernen Räumen kreisen sehen, ihr ähnlich. Wir wissen nur, daß ungeheure Potenzen gesammelt sein mußten und daß aus ihrem Ablauf nach invarianten Gesetzen die Wirklichkeit entsprang.

Die Ur-Invarianz des Kosmos, welche uns unerkennbar bleibt, umschließt alles Geschehen der Welt in ihrer Gesetzmäßigkeit. Aber es ist nicht so, als ob sie allein selbständig und eigenes Individuum sei. In der Differenzierung ihres Lebensprozesses (= Potentialablaufes) entstanden immer neue, selbständige Zentren eigener Aktivität, eigenen Willens. Die ganze Mannigfaltigkeit und die Fülle der Gegensätzlichkeiten, welche dieses All ausmachen, ist nur möglich eben in der zentralen Gestaltung der Lebensprozesse. So, daß Sonnen und Erden ihr eigenes Dasein führen besonderer Art und nicht wiederholbar, daß auf dieser Erde und ihr eigen die Reiche der Materie und des Lebens entstanden, jedes in seinem Reichtum, daß Tiere, Pflanzen und der Mensch diesen mütterlichen Boden beleben.

Alle diese Einzelindividuen haben ihren eigenen Sinn und ihre eigene Bestimmung. Und doch sind sie wieder durchaus dem Ganzen verbunden und nur ein Teil des Ganzen, ein Teil, der ihm eigentümlich ist und ohne den es ärmer wäre.

Physis und Psyche umschließt dieses All. Das Problem der Seele und der Welt ist nicht eine Sache des Menschen oder der Tiere und Pflanzen allein. Die Psyche ist im Wesen der Erde und des Kosmos gegründet. Sie ruht in jener Urgesetzlichkeit, welche das ganze All umschließt. Doch mit der fortschreitenden Differenzierung gestaltete sich

ihr Bild zu immer deutlicherer Klarheit und im Menſchen erlebte ſie den Schritt zu ſich ſelbſt.

Was dem Menſchen ſeine eigenartige Stellung auf dieſer Erde gibt, iſt das Erlebnis ſeines eigenen Selbſt, ſeines beſonderen Zentrums. Er ſtand nicht nur mehr in der Welt als ihr Teil, ſondern er ſtand ihr gegenüber. Es vollzog ſich in ihm ein Loslöſungsprozeß aus den Bezügen der Erde. Er trat in Gegenſatz zu ihr wägend und wertend.

Der Sinn jedes invariant beſtimmten Geſchehens iſt dieſes Geſchehen ſelbſt. So iſt der Sinn des Tierreiches eben ſein Daſein, ſein Leben. Und die Norm dieſes Lebens und der Wert liegt in ihm ſelbſt. Ihm gilt das Geſetz der Arterhaltung.

Der Menſch beſcheidet ſich nicht dabei den Sinn ſeines Lebens eben in dem Ablauf dieſes Lebens zu ſehen. Dieſes Leben iſt ihm kein letzter Wert. Er ſetzt ſich ein Ziel jenſeits und ſtrebt über dies Leben hinaus. Er war ſich über das Weſen dieſes Vorganges nicht klar und ſprach von Gott und der Religion.

Wir wiſſen, daß tatſächlich im Menſchen eine Loslöſung von den Bezügen dieſes äußeren Lebens vor ſich geht. Es verſelbſtändigt ſich in ihm ein Geiſtesleben. Dieſes geiſtige Leben iſt letzte Richtſchnur menſchlichen Handelns. Das Wertvolle ſchafft der Menſch nicht nach dem Arterhaltungsprinzip, er ſchafft es wider ſein leibliches Leben und er bringt ſich ſelbſt dieſem Werte zum Opfer.

Im Menſchen vollzieht ſich die Neufaſſung und Potenzierung der Geſetzmäßigkeiten des Alls. In ihm verdichtet ſich und baut ſich auf ein neuer Kosmos, eine Ordnung aller Fülle, die im All umſchloſſen liegt und in der Differenzierung ihre Auswirkung fand.

Aber dieſes Geiſtesleben iſt nicht Sache des Menſchen allein. Es hängt nicht an den einzelnen Individuen. Es ſpannt ſeinen Bogen über die ganze Menſchheit. Ja es iſt aus der Fülle der Erde mit allen ihren Formen und allem ihrem Leben erwachſen und durch ſie wieder im All gegründet.

Der Willkür des Menſchen iſt das Reich des Geiſtes entzogen. Er iſt nur Träger und Wirker in ihm. Weit umfaſſender und in ſich geſchloſſener, als es Einzelmenſchen je zu denken vermögen, entſpringt es der ganzen Allheit. Das Individuum des Menſchleins iſt nur wert als Werkzeug bei ſeinem Aufbau zerbrochen zu werden.

Wir ſehen in der ſelbſtändigen Geiſteswelt jene gewaltige Kurve, welche entgegen dem Ablauf der Lebenskurve ſich in die Höhe ſchwingt und ſich endlich aus dem Verbande der Invarianz, aus deren Geſetzlichkeit ſie entſprang, löſt. Immer wieder mit Staunen erleben wir Menſchen die Gewaltigkeit jenes Reiches, das ſo weit uns überragt und das uns unerklärlich und erſchreckend oft doch aus unſerer Bruſt hervorbricht zum Licht, zu eigenem Leben.

Aber — wenn wir denken, wie kleine Drüſenzellen unſeres Körpers das Ei und den Samen bilden, die Keime eines neuen Individuums, die ſo viel höher ſtehen als die Organe, die ſie bildeten, ſo erſcheint der Vorgang nicht mehr ſo eigenartig und verwunderlich. Auch jene Ei- und Samenzellen umfaſſen des ganzen Individuums Weſen und Fähigkeiten in ſich, obwohl ſie nur Abkömmlinge eines Teils ſind. So iſt das Geiſtesleben auf unſerer geſamten Erde gegründet, ja im ganzen All verankert und wir nur die Organe, die über ſich hinaus ein höheres und ſelbſtändiges Leben ans Licht treten laſſen.

Einmal läuft auch das Potential unſerer Erde und unſeres Sonnenſyſtems zu Ende. Ihre Invarianz hat ihre Auswirkung erreicht. Vielleicht erleben wir in der geiſtigen Eigengeſetzlichkeit ſtaunend den Anfang zur Schaffung neuer Potenzen, die dann neue Invarianz und neues Leben bilden können. Vielleicht iſt das alles das Vorſpiel einer Weltenzeugung.

Das bleibe dahingeſtellt. Eines iſt ſicher: der Geiſt iſt das Schickſal der Menſchheit. Sie iſt dieſem beſonderen Prozeſſe im Ablaufe des Weltgeſchehens verfallen und aus dieſer Tatſache iſt ihre Daſeinsform entſprungen. Volk- und Staatenbildung ſind unter geiſtigem Geſichtspunkte erfolgt, nicht aus Gründen der Arterhaltung. Dieſen dienen Familie und Herde. Und es iſt kein Zufall, daß gerade die Menſchen, welche dem Arterhaltungsprinzip mit ſeinem Befehle: Iß und zeuge Kinder! nicht huldigten, die ſtaatenbildenden und die dem Geiſte verfallenen ſind. Der Geiſt fordert letzten Endes die Verneinung des eigenen Lebens um des Ringens nach jener Freiheit beſonderen Geiſtesdaſeins willen. Und der Widerſtreit dieſer beiden Geſetze — das uns eingegebene, unſer Leben zu leben und jenes aus uns hervorbrechende, dieſes Leben zu verachten und ein neues eigenes Leben zu ſchaffen — iſt die Geſchichte der Menſchheit.

Die Frage des Ethos und die Frage des Glückes iſt, ob eine Löſung dieſes Gegenſatzes im Menſchen möglich iſt. Wir ſagen „nein“ ohne Groll, denn wir wiſſen, daß er in jenen unwandelbaren Geſetzlichkeiten, welche jenſeits dieſer Welt das Weſen der Welt ausmachen, begründet iſt. Und damit hört er für uns auf ein Problem zu ſein und — iſt gelöſt.

Wir wiſſen uns als Teil dieſer Welt und in ihr gegründet und wiſſen in uns die ganze Fülle des Alls lebendig.

Doch wir ringen auch um die Löſung aus den Feſſeln dieſer Welt, wir kämpfen ehrlich und mit der ſicheren Zuverſicht des Gläubigen um jenen Punkt jenſeits dieſer Welt, der uns die Erkenntnis dieſer Welt geben wird und ſie uns ſo noch einmal ſchenken. Wir ſchreiten hinaus ins Form- und Weſenloſe und die Füße ehern ins Nichts gegründet, greifen wir nach den Sternen, die Welt zu bewegen.

Müßig iſt uns die Frage nach einem Zweck der Welt. Dieſe Welt hat keinen Zweck, ſondern ſie iſt. Daß der Umgang dieſes Lebens Geſtalt wurde und wie er Geſtalt wurde, iſt genug.

Der Akkord, mit dem Muſik beginnt, iſt der gleiche, mit dem ſie endet. Aus jenem ſtrömt ſie und in dieſen mündet ſie. Und dieſer iſt voll der Süßigkeit und der Fülle und voll des Herben und der Sehnſucht und er iſt voll allen Geſchehens.

Das Weſen der Sinfonie aber iſt im Weſenloſen gegründet.

Elſe Stroh / Eros, die Demut

Es gibt einen hohen und fernen Begriff des Geiſtes, in welchem Eros und Logos eingeſchloſſen liegen. In dieſer Deutung iſt auch Eros Geiſt und Geiſt erotiſch. Dieſer Allgemeinbegriff „Geiſt" kann nicht mehr weiter zerlegt und erklärt werden, man kann nur ſagen, daß es die aus dem Unſichtbaren rinnenden Weltkräfte ſind, mit dem allerletzten Geheimnis umwoben, die Mütter, zu denen der fauſtiſche Menſch ſtrebt. Die Schöpfung des Kindes im Mutterleib iſt ein nur nebenbei körperlicher, ſinnlich ſichtbarer Vorgang, außerdem und hauptſächlich aber iſt es ein „Wunder", das ſoll heißen: der Ausdruck einer unſichtbar geiſtigen Macht, deren Kriſtalliſation und Ergebnis das Kind iſt. Dieſer geiſtige Vorgang iſt eine Erſcheinungsform des Eros — es iſt Geiſt in einem ſo metaphyſiſchen und unnahbaren Sinn, daß wir davon nichts anderes ausſagen können, als daß er iſt. Wenn wir auch naturwiſſenſchaftlich genau unterrichtet wären über die phyſiſchen Bedingungen der Entſtehung eines Menſchen, ſo bliebe doch noch als letztes das große Rätſel der treibenden Anfangskraft, die ein Unſichtbares, d. i. Geiſtiges iſt. Eros iſt der Geiſt als Kraft, iſt der Weltgeiſt, inſofern er Leben ſetzt. Ein alter Philoſoph ſagt irgendwo, daß Eros ein dunkler und geheimnisvoller Gott ſei. Zu Ende gedacht, iſt er das letzte Weltprinzip überhaupt, er, der alles begonnen, ſchuf Götter, Menſchen und Dinge: und da er es ſchuf, mußte er es wohl lieben, das Werk, das aus dieſem Schaffen entſtand, denn er ſchuf mit ſich ſelbſt Weſen ſeiner Art. Er gab ſich ſelbſt der Welt her als der allem Geſchaffenen eingeborene Sohn, weshalb wir Menſchen ſtets die Sehnſucht und den Willen haben, auch Schaffende zu ſein. Selbſt Pflanze und Tier erleben im dumpfen Rauſch des Blühens, Früchtetragens und Zeugens einen Abglanz göttlicher Schaffenskraft. Freilich: Eros ſchafft aus dem Nichts, das iſt das unbedingte Schöpfertum, vor Eros war nichts.

Derjenige Geiſt aber, den wir Logos nennen, iſt eine irdiſchere Form des Geiſtes und greifbarer, er iſt zum Gegenſatz des Eros geworden.

Eros iſt zum geiſtlos Dumpf-triebhaften, zum Bewußtloſen und Mechaniſchen heruntergeſunken. Der modern-naturwiſſenſchaftlichen Betrachtungsweiſe bedeutet Geiſt zuletzt nichts anderes, als was der menſchliche Verſtand produziert. Es iſt Logos-Geiſt, das Denken, das wir aktiv im Leben betätigen, auf den breiten Gebieten der Wiſſenſchaft, der Technik, des philoſophiſchen Nachdenkens in Büchern, in Hörſälen, auf Schulen und in Vorträgen. Hier nimmt der Geiſt Formen an, die ſchließlich völlig vergeſſen laſſen, daß auch er, der Logos-Geiſt, mit einbegriffen ſein ſollte in jene große Einheit, die über Eros und Logos als zwei Gegenſätzen ſteht, die beide in ſich begreift. Iſt Eros der Weltgeiſt als Kraft, ſo iſt Logos der Weltgeiſt als Wort — doch nicht Kraft plus Wort, ſondern kraftloſes Wort. Der eine Pol iſt der des Habens, der andere der des Seins. Die Frauen ſind dem Urſein, dem Weltſchöpferiſchen von Natur näher, da ſie dem einen Pol, dem des Seins, verbundener ſind, und doch ſind ſie ihm in anderer Beziehung wiederum ferner als der Mann, denn ſie *wiſſen* nichts von dieſer Verbundenheit, ſie *ſind* ſie nur und *haben* ſie nicht; die Frauen ſind Mütter, und die Männer haben Kinder. In der Zeit der Schwangerſchaft zeigt ſich dieſe blinde Urverwachſenheit des Weibes mit der ſchaffenden Natur deutlich, ſie iſt ganz verwoben in den Prozeß, der mit ihr vorgeht, den ſie nicht tut, ſondern der an ihr getan wird, deſſen Sein ſie iſt. Der Mann aber rätſelt mit ſeinem Denken an dieſem Vorgang herum. Er iſt nicht ſeeliſch eins mit dem Geſchehnis wie die Frau, die deshalb nichts mehr zu fragen hat.

So wie Eros immer einſeitiger gemacht — ja, bis zur bloßen Sexualität verengert wurde —, ſo hat man den Logos über ſich ſelbſt hinausgetrieben zu einem abſoluten Sein: als „reiner" oder „abſoluter" Geiſt verſuchte er nun, eine Welt für ſich zu bauen, in ſich ſelbſt zu ſchwingen, des Urſprungs nicht mehr achtend. Aber er bezahlt dieſe Abſonderung, dieſe Verabſolutierung mit dem Unfruchtbarwerden. Wer ſich völlig von den Kräften des Eros abſchlöſſe, hätte zuletzt ein Syſtemgebilde ſcharfgeſchliffenſter logiſcher Gedanken vor ſich, in dem ſein geſamtmenſchlicher Inhalt ſich, zum Kriſtall zuſammenſchließend, niederſetzte. Aber aus dem Reich des Lebendigen, das iſt des Werdenden, wäre er fortan ausgewieſen, ſeine Seele hätte keine Entwicklung mehr.

Logiſche Bewertung und Kritik trennt die Menſchen unfehlbar auf die Dauer voneinander. Der Geiſt des andern enttäuſcht immer, weil er ein Individuelles, eine eigene Welt für ſich iſt. Logos iſt das Prinzip des Scheidens, Zerlegens, Vereinzelns.

Eros allein beſitzt die Fähigkeit, Getrenntes wieder zu verknüpfen, darum wird er auch der Mittler, der Heiland genannt. Zerbrochene Ehen — die zerbrach zumeiſt der Geiſt, der Logos genannt wird: Bewertung und Kritik. Und Logos lenkt aufs Abſolute zu, er rät zur

Abkehr von jeder Relativität, von jeder Freundſchaft oder Liebe, die noch irgendwie einen „Haken" hat, d. h. dem Geſetz des reinen Geiſtes in uns nicht genügt. So führt Logos in ſeiner Konſequenz zur Vereinſamung und Abgeſchiedenheit, er führt zum Solipſismus, zur Hybris: die Seele ſteht allein da mit ihren ſtrengen Forderungen, die niemand anderes zu ertragen fähig iſt als ſie ſelbſt.

Man frage jede an ihrer Liebe zu den Mitmenſchen zerbrechende Seele, jede, deren aufbauenden Kräfte von den nagenden Wellen des Logos ohnmächtig gemacht zu werden pflegen: welcher Art der Menſch ſein müßte, den ſie ohne Hemmnis lieben könnte? — Sie wird zur Antwort geben: er ſollte ſein wie ich, meiner Art, damit wir uns verſtehen können, doch er ſollte auch ſein: mehr als ich, damit ich ihn mehr als mich ſelbſt lieben könnte. Er ſollte ſein das Jenſeits von mir, mein Korrelat, jene Art Menſch, die ich nicht bin, und nach der ich erſt ringe, — all das, was ich erſt werde oder vielleicht auch nie werde.

Aber dieſer Antwort würde bald die weitere Selbſtbeſinnung — oder Lebenserfahrung — folgen, daß es eine ſolche Liebe nicht gibt, daß ein ſolcher Menſch wohl kaum exiſtiert, und — falls er doch vorhanden wäre — die Liebe eines Weſens, das weniger als er ſelbſt iſt, nicht ebenſo erwidern könnte.

Es gibt nichts als eine heroiſche Entſagung und Erkenntnis für diejenige Menſchenſeele, die ſich ſolches ſagt. Eine Weisheit, die in ſich ſelbſt hineinhorcht und in der Seele das Bild des Menſchen findet, den ſie im Leben vergeblich ſuchte. Hier allein findet ſie das Weſen, das ſie im abſoluten Sinn zu lieben imſtande iſt, — es iſt das höhere Selbſt in ihr, das ſich keimhaft in ihr ankündigt, das ſich dunkel bei jeder Tat ans Licht zu ringen müht, und das bewußt oder unbewußt immer der Seele fernes Ziel iſt. So findet ſie ſich in der unauflöslichſten Ehe mit ſich ſelbſt begriffen.

Doch eine ſolche Seele wird weltfremd und einſam. Wenn wir Logos um Rat fragen, ſo rät er uns ſelbſtverſtändlich zu ſeinem Reich, und ohne andere Notwendigkeiten und Wirklichkeiten zu kennen, prüft er alle unſere Bezüge zu andern Menſchen nach dem ihm innewohnenden Wertungsmaßſtab. Aber da ſeine Inhalte nicht alles ausfüllen, was das menſchliche Weſen zum Leben und zu ſeiner Entfaltung braucht, ſo werden wir ſeinem Rat immer wieder untreu werden müſſen. Wir ziehen irgendwann einen Menſchen einem anderen vor, obgleich er in der Beurteilung unſeres Geiſtes hinter jenem zurückſteht.

Für die geiſtige Frau von heute vergrößert ſich der Widerſpruch zwiſchen der logiſchen Bewertung und der erotiſchen Einſtellung um ihres weiblichen Weſens willen um vieles. Eine glückliche Löſung ſcheint ihr in den allermeiſten Fällen verſagt zu ſein.

Ihr bleibt die Befreiung durch Einſeitigkeit verſagt, ſie kann nicht mit ganzem Weſen nur geiſtig werden, allem Eros entſagen, wie es der dem Werk verbundene Mann ſo oft vermag. Denn ſie iſt ihrem innerſten Weſen nach auf Eros eingeſtellt und würde ohne ihn verkümmern oder ihr Weſen zerſtören. Auch fordert die in ihr angelegte Ganzheit des Seins, die größere Aufeinanderbezogenheit ihrer Erlebniſſe, daß ſie allen ihren Innenkräften Raum gibt.

Sie kann ſich auch nicht mehr aufs Erotiſche zurückſchrauben, da ſie als geiſtiger Menſch auf dem Punkt angelangt iſt, wo ihr das Streben zum Geiſt keine bloß äſthetiſche Arabeske, keine ſchöngeiſtige Freiſtundenbeſchäftigung mehr iſt, ſondern als dringende, brennende Lebensforderung vor ihr ſteht.

Logos und Eros getrennt, jedes für ſich zu erleben, wie es männlicher Weſensart möglich iſt, — dazu iſt ſie auch nicht imſtande wegen der eben angeführten Ganzheit ihres Erlebens.

Hat ſie aber den geiſtigen Mann gefunden, ſo wird ſie durch eine neue Tragik hindurchſchreiten müſſen, von der ſie vorher vielleicht am wenigſten ahnte. Sie wird erleben müſſen, daß der Mann nicht nur mit *ihr* verheiratet iſt, ſondern auch mit dem *Geiſt*, mit ſeiner Eigenwelt; ſie muß erleben, daß er ihre Liebe irgendwann einmal zurückweiſt um einer Forderung des Geiſtes willen, und daß er ſie zuletzt in ihrem Ringen um die Geiſteswelt allein und ſich ſelbſt überläßt.

Auch des Mannes wartet eine geiſtige Enttäuſchung. Aber ſie findet ihr Gegengewicht in ihm — und dies iſt ein ſchmerzliches Erlebnis für die Frau: wenn ſie erkennt, daß der Mann ſie nunmehr nur erotiſch will, d. h. nicht mehr (Logos) geiſtig. Er verlangt ja damit nichts Gewaltſames von ihr, nichts ihrem Weſen Widerſprechendes, denn er fordert damit das ſpezifiſch Weibliche, das Reich der Frau. Und den Geiſt vermißt er auch fortan nicht, wenn er ihn auch bei ihr vermißt — was nicht ebenſo für die Frau gilt, die wie abſolut einſam iſt, wenn ſie den Mann geiſtig verliert. Denn durch ihn hofft ſie Halt und Stütze zu gewinnen auf ihrem Weg zum Reich des Geiſtigen, in dem des Mannes Geiſt „Geiſt" iſt. „Die Weltzeit, die wir kennen, ſchuf *der* Geiſt, der immer Mann iſt —." Die Frau ſucht den Geiſt durch den Mann hindurch, heimatloſer und unſicherer als je ein Mann.

Wo ſich in einer Frau etwas vom Erosgeiſt manifeſtiert, wo der Eros in ihr Geiſt wird, da bleibt er dem typiſch männlichen Geiſt, dem Logos, ungewohnt und gleichgültig. So keimt auch hier ein Beginn von Tragik. Aber da Eros in ſich ſelbſt verbindende Kräfte beſitzt, welche zu überbrücken imſtande ſind, ſo wird dieſe Tragik von ſeiten der Frau überwunden, und zwar durch einen Akt der *Demut*. Was hier mit „Demut" angedeutet wird, iſt ein Erlebnis, das ſchwer mit Worten aufzeigbar iſt. Um ihm Farbe und klingenden Inhalt zu

geben, mußte ich zuerſt von Logos und Eros ſprechen. Und um ganz wahr zu ſein, mußte ich vor allem von der Frau reden. Dieſem Erlebnis wird der Verſtand der Verſtändigen nicht mehr folgen können, denn hier, bei den Urgefühlen der Seele, ſind wir auch an die Urſchichten des Religiöſen herangedrungen, jenſeits des Verſtandes. In einer Zeit, der alle geformte Religion, aller Mythos ſtumm iſt, muß das Religiöſe unmittelbar geſucht werden, in ſolchen tiefgefühlten Beziehungen der Seele zum Leben, wie es die Demut iſt.

Der erosloſe Geiſt iſt derjenige Geiſt, der heute allgemein herrſcht, und der dem innerſten Weſen der Frau immer fremd bleibt. Logos iſt der Geiſt der Analyſe, des zerteilenden, vereinſeitigenden Weltbetrachtens. Als man den Prieſterinnen und Sybillen lauſchte, da war Eros Geiſt.

Man kann ſich das Weſen der Frau ſymboliſch unter einer Kugel vorſtellen, die weder Kern noch Schale hat, d. h. beides ungeſchieden iſt. Verletzt man nun die Frau an ihrer Schale, ſo greift man ihr zugleich ins tiefſte Innere, man verwundet die Geſamtheit ihres Seins. Im Gegenſatz dazu kann ſich das Weſen des Mannes unberührt von den Erregungen ſeiner Peripherie halten. Er kann ſich in geiſtige, techniſche, erotiſche Bezüge vertiefen, ohne daß ſein Weſenskern mitgeriſſen oder angegriffen wird. Er kann ſich „objektivieren", d. h. er kann etwas abgeſehen von ſeinem Weſenskern, ſeinem eigentlichen Ich, behandeln. — Dieſe Art der Weltanſchauung hat in den Naturwiſſenſchaften, die ſich völlig am Rande des menſchlichen Seins abſpielen, ſeinen vollkommenſten Ausdruck gefunden.

Goethe hat eine Welteinſtellung gehabt und eine Naturbetrachtung geübt, die dem Weſen der Frau verwandter iſt, weil ſie aus dem Sein des geſamten Menſchen fließt und wieder zu ihm zurückkehrt. Goethes Naturwiſſenſchaft wird gekennzeichnet durch das Lebendige, Allem- und Allverbundene, das ſich in ihr ausſpricht. Sie iſt in der Schöpfungsnähe des Eros geſchrieben. Und wer hofft, von ihm einmal eine neue Art der Naturbetrachtung ausgehen zu ſehen, der hofft auf eine Erneuerung durch den Erosgeiſt. Erosgeiſt in ſeiner Vollendung iſt der mann-weibliche, der kosmiſche Geiſt, der allein fähig iſt, das Weltall zu umſpannen. Es iſt der Geiſt in der Mitte der Dinge, zwiſchen Kraft und Wort, noch ganz ſeinsverwurzelt, wächſt ſein Haupt zum Wiſſen und Erkennen empor.

Nicht nur eine neue Naturwiſſenſchaft, auch eine lebendigere Philoſophie, eine neue Naturphiloſophie könnte aus dieſem geiſtgewordenen Eros entſpringen. Eine Philoſophie, die den Eros bewußt und willentlich in den Aufbau ihres Weltbildes mit hereinbezöge, die mit ſeinen Kräften das Werk formte. Ihr Pendel würde die Schwingungsebene zwiſchen beiden Polen vollſtändig und geſetzrhythmiſch überfliegen.

In dieſen Lebensrhythmus wieder hineinzugelangen nach jeder Ent-

gleiſung, nach der Eiſesluft der Vereinzelung und Vereinſamung, in die uns die Kritik des Logos-Geiſtes verſetzt hat, iſt unſere Aufgabe. Sind wir irgendwo dem Leben verloren gegangen, ſei es in bezug auf Menſchen, ſei es im Denken, dann gilt es, durch eine Art Selbſteinkehr, Selbſtbeſinnung, Mächte des Eros in uns aufs neue freizumachen. Und dann wird es die Demut ſein, die in uns aufwacht, eine zutiefſt erotiſche Kraft, die uns zur Lebensbejahung wieder fähig macht und zum Weſen des andern führt.

Indem die geiſtige Frau ſich auf ihren Quellgrund, ihre Urkräfte zurückbeſinnt, vollzieht ſich eine völlige Umkehr in ihr. Die zurückgeſtauten Gefühle, die ſich alle um das eigene Ich wie eine harte Kruſte anſammelten, ſtrömen aus, der Welt wieder entgegen. In einer warmen Flut lebendigſter Fühlung wird das Erſtarrte und Erkaltete wieder belebt, es „regen in der Bruſt die Toten ſich all". Dem Gefühl des Wegſtrebens von den Mitmenſchen macht ein ſolches des Entgegenkommens Platz. Die Fähigkeit unbegrenzten Begreifens und Verſtehens erwacht. Das Eigenleben des andern wird als ſolches bewußt, mit einer Art Intuition oder Hellſichtigkeit vermögen wir uns in ſein Weſen zu verſetzen, wie wir es nie auf dem Wege des Gedankenaustauſches fertigbrächten.

Wir ſind hier ſo nahe an die Urſchichten der Seele herangedrungen, in der die Gefühle und Empfindungen entſtehen, daß es ſchwer iſt, das Einheitliche dieſes Vorganges, der aus vielen Teilen beſteht, in einem Worte wiederzugeben, in einer Sprache, die das Zerlegende und Vermannigfaltigende zum Prinzip hat, der die Fähigkeit überhaupt abgeht, anders als teilſetzend, individualiſierend, vorzugehen. Das Wort Demut aber trifft das hier Gemeinte am nächſten, es iſt das große, bleibende, alles durchdringende Gefühl in dem Erlebnis.

Und dieſes Gefühl der Demut iſt nicht auf logiſchem Wege gewonnen, iſt keine Abſtraktion, ſondern Eros, lebendige Strömung, die jenem rätſelhaften Zauber untertan iſt, den wir im Verkehr mit Menſchen immer mitklingen hören.

Und doch iſt dieſes Erlebnis, ſo myſtiſch körperlich es auch empfunden werden mag, zugleich ein durchaus Seeliſch-Geiſtiges, doch erdverwachſener, urſprungsverbundener Geiſt. Aus Eros entſpringt alle Sittlichkeit: indem wir uns durch Demut zum menſchlich-guten Verkehr mit unſeren Nächſten wieder fähig machen. Eros ſelbſt iſt die lebendige Sittlichkeit, Ethik ihre verhärtete Kriſtalliſation im Reich des Logos.

Demut iſt der Boden, auf dem Weisheit wächſt und Erkenntnis ihre Grenzen erweitert. Hier allein geſchieht Wachstum und Werden. Die Demut führt über die engen Grenzen unſeres eigenen Selbſtes hinweg und in andere Seelen hinein. Wer das Werdende liebt — wird. Wer das Werdende liebt, iſt demütig und ſteht im Reich des Eros. Nur auf

dieſer Grundlage: dem Willen zum Eros, zur Demut, iſt Gemeinſchaft, — ja, jede Verſtändigung überhaupt — möglich und hat Beſtand und Dauer.

Es kann ſein, daß es auch eine aktivere Form der Eros-Demut gibt, eine ſolche, die dem Weſen des Mannes näherliegt. Aber für die Frau gilt ſie, da ſie aus dem tiefſten Urgrund ihres Seins entſprungen iſt, aus ihrer Fähigkeit zur Hingabe, zur Übergabe an die Welt, aus ihrer Allverwobenheit. Und ihre Demut iſt ihre Liebe zum Lebendigen.

Walter Koch / Der junge Luther

Vom Werden eines weſentlichen Menſchen

Wie wird Leben, wie bricht neue Zeit an, wie kommt Wandlung? Wir reden viel davon, wir grübeln darüber, wir ſehnen uns danach. Siehe, das Reich Gottes iſt inwendig in uns. Wir müſſen in uns hineinhorchen, in ſtiller lauſchender Kraft. Und mit dieſer inneren Erfahrung begabt, ſchauen wir in uns, und die tiefe Werdegeſetzlichkeit, die uns an uns ſelbſt aufgeht, finden wir ausgedrückt in klarer Geſchloſſenheit in den großen Geſtalten, die uns dann Nothelfer, Wegedeuter, Lebenswecker werden können. Es iſt Gnade, vergangenes Werden begreifen zu können, es iſt göttliches Geſchenk, wenn uns Zeit wird wie Ewigkeit, wenn der Jahrhunderte Abſtand verſchwindet vor der Erfaſſung des lebendigen Weſens einer geſchichtlichen Perſönlichkeit, deren Kern übergeſchichtlich, weſenhaft iſt. Jedes Volk hat einige weſenhafte Geſtalten, und alle Völker haben einige urhafte Gottesmenſchen, am Menſchenſohne, ſeinem Gehen in die Wüſte, ſeiner frohen Botſchaft und ſeinem Gang zum Kreuz können alle teilhaben. Doch wir bedürfen neben dem Chriſtusbilde in ſeiner Reinheit und Vollendung auch des Blickes auf das Ringen und Werden erdgebundener Art, die unſerem Wachstum zugänglicher iſt. Wir jüngeren Menſchen ſchauen auf die Jugend weſenhafter Erdmenſchen und ſuchen darin Grundwahrheiten klarzuſtellen, wie ich das hiermit an dem jungen Luther verſuchen will.

Luther gilt dem einen als Reformator, dem andern als Revolutionär. Er iſt beides tatſächlich in ſeiner geſchichtlichen Stellung. Er brach mit einer alten Zeit und führte eine neue Zeit herauf. Es kam alſo durch ihn wirklich „Änderung der Welt“. War er nun „Aktiviſt“? „Wollte“ er die Welt ändern, „verbeſſern“, wollte er ein neues Prinzip aufſtellen? Laßt uns ſein Werden verſtehen. — Eine ſehr dunkle, ſchwere Kindheit, ſtrenge Erziehung, karge Koſt. Nicht ein breites, ſonniges Land um ihn, wie es der junge Goethe wohl hatte. Der Knabe, das Bergmannskind, wuchs in Furcht vor Strafe, in Angſt vor finſteren Geiſtern

der Dämonen der Berge auf. Sein Vater ſchlug ihn ſo hart, daß ihm „faſt gram“ geworden, ſeine Mutter ſtäupte ihn einſt „um einer geringen Nuß willen“ bis aufs Blut. In der Schule ging es ihm nicht beſſer. Die Lehrer waren ihm noch ſpäter „Stockmeiſter“, fünfzehnmal wurde er eines Vormittags in der Schule mit der Rute gezüchtigt. „Wo eine ſolche Furcht in der Kindheit bei einem Menſchen einreißt, die mag ſchwerlich wieder ausgerottet werden ſein Leben lang. Denn weil ſie zu einem jeden Worte des Vaters oder der Mutter erzittern, ſo fürchten ſie ſich ihr Leben lang vor einem rauſchenden Blatt“. Kam es nun zu einem „Bruch“ mit ſeinen Eltern? Ja und nein. Nach froheren Studentenjahren, die er aus Vaters Geldbeutel und im Einverſtändnis mit dem ehrgeizigen Vater verlebte, trat er als Zweiundzwanzigjähriger gegen den Willen ſeiner Eltern, ja zu deren größter Betrübnis, ins Kloſter ein. Beileibe nicht als Proteſt oder aus Oppoſition, ſondern einfach, weil etwas in ihm mächtiger wurde, das ihn überfiel ganz ohne ſein Zutun. Man bedenke, er war zweiundzwanzig, in einer der entſcheidungsvollen Wendezeiten, wie ſie alle paar Jahre in unſerem Leben uns überwältigen. Er konnte einfach nicht ſo wie bisher weiterleben. Er ſuchte ſich nicht etwas Neues, es drängte ihn ins Kloſter. Die Erſchütterung ſeines ganzen Seins durch den plötzlichen Tod ſeines Freundes, das ſchreckenvolle Erlebnis eines Unwetters ließ eine neue Lebensepoche in ihm zum Durchbruch kommen, ganz ohne ſeine Abſicht. Er ſagt ſelbſt in Rückblick auf dieſe Kriſe: „Durch Himmelsſchrecken bin ich berufen worden, nicht freiwillig und in innerem Verlangen bin ich Mönch geworden.“ Da brach der Vater mit ihm, nicht der Sohn mit dem Vater. Ihm war es vielmehr ſehr darum zu tun, eine Ausſöhnung zu erlangen. Noch zwei Jahre ſpäter, als er bei der Prieſterweihe den Vater zu beſänftigen vermeint mit den Worten: „Lieber Vater, warum habt Ihr Euch ſo darübergeſetzt und waret alſo zornig, daß Ihr mich nicht gerne einen Mönch wolltet werden laſſen und es vielleicht auch jetzt nicht allzu gern ſehet?“ erhielt er ſchroff vom Vater zur Antwort: „Ihr Gelehrten, habt Ihr nicht geleſen in der Heiligen Schrift, daß man Vater und Mutter ehren ſoll?“ Und Luther verſtummte und trug ſchwer daran. Er ſah den tragiſchen Konflikt und erlebte Schuld als Lebensnotwendigkeit, als „Fügung der himmliſchen Mächte“, wie der Harfenſpieler in Goethes „Wilhelm Meiſter“ klagt:

„Ihr führt ins Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen ſchuldig werden.“

So führte ihn die Werdegeſetzlichkeit ſeiner Selbſtentfaltung nicht zu einem äußeren Sprengen aller Feſſeln, die ihn hemmten, um nun ein innerlich gelöſtes, in ſich einiges Ich jugendfriſch auszubilden. Er wurde in die Erkenntnis der tiefen Verſtrickung in Schuld, der ſchweren Be-

laſtung mit Sündhaftigkeit geführt. Aus dem ungebrochenen Studenten wurde der innerlich gebrochene, ſich immer mehr an der inneren Kluft aufreibende Mönch. Nun ſchrie es auf in ihm voll heißen Verlangens, dieſe innere Kluft zwiſchen Gewolltem und Tatſächlichem zu überbrücken, zu füllen. „O meine Sünde, meine Sünde", ſchrie es in ihm. Seine ganze Frage war beſtändig: „o, wann willſt du einmal fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegeſt." Mit aller verzweifelten Anſtrengung ſeines Selbſt, mit Einſatz ſeines ganzen bewußten Willens wollte er den Himmel ſich erſtürmen, Bußübungen und gute Werke ſollten ihn zur Befriedigung, zur Erfüllung bringen. „Iſt je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, ſo wollt' ich auch hineingekommen ſein. Das werden mir zeugen alle meine Kloſtergeſellen, die mich gekannt haben. Denn ich hätte mich, wo es länger gewährt hätte, zu Tode gemartert mit Wachen, Beten, Leſen und anderer Arbeit." Die Erlöſung fand Luther nicht durch dieſes verzweifelt harte Ringen. Vielmehr führte es ihn an den Rand des Todes, in die ſchwerſte Kataſtrophe, in einen Zuſammenbruch ſeiner Phyſis, die durch Kaſteiungen und Seelenmarter unterhöhlt war und aus ihrer Verkrampfung nur durch völligen Zuſammenbruch gelöſt werden konnte. Da ſchmeckte Luther die höchſte Not, da ward ihm die Not zur Wende der Not, die Geſundung, die Heilung zur Notwendigkeit. Dies Ringen um innerſte Befreiung, dieſer Kampf um das Heil ſeiner Seele, führte nicht auf dem ſelbſtgewählten Weg zur Erlöſung, wohl aber zu dem entſcheidenden Erlebnis der bitterſten und ſeligſten Stunde in Einem. Nur in der Tiefe der Verzweiflung konnte Luther auf die Kraft ſtoßen, die alle Zweifel aufhebt in tiefes Vertrauen. Nur wer den Tod geſchmeckt hat, findet das Leben, nur aus der Begegnung mit dem tiefen Geheimnis des Todes ward ihm die Todesfurcht genommen. Da drang er vom Tode zum Leben, wie alles, was er aus eigener Kraft zu „leiſten" meinte, zuſammenbrach. In der erbarmungsloſen Nichtigkeit ſeiner Einzelexiſtenz brach in ihm — als zweite große Wende — die Macht des Lebens ſelbſt durch, das ihn mit weiten Armen aufnahm, wie er ſich ohne alles eigene Verdienſt, ohne jedes Selbſtbewußtſein, ohne jede Anſpannung, voll tiefen Vertrauens in eine gütige, gnädige Macht reſtlos hingab. „Aus Gnaden allein", „Aus Gnade durch den Glauben", „Wie kriege ich einen gnädigen Gott", dieſe ſeine Lebensfrage ward ihm nun mit einem Male gelöſt durch das Erlebnis dieſes Gnadenlebens ſelbſt, dem er ſich nun ohne Reflexion und ohne Selbſtgerechtigkeit, voll ungeſchwächten Vertrauens hingab. Nur dieſe Kraft der Hingabe, nur dieſe Macht des Glaubens erſchloß ihm den Zugang zum Leben in ſeiner gütigen, väterlichen Erlöſung, jenſeits von Gut und Böſe. Da ward ihm das Leben wieder wie ein Vater, dem er ſich als geliebter Sohn nahen konnte „aus Gnaden allein". „Wen der Sohn

frei macht, der iſt recht frei." Dieſes Sohneserlebnis empfing der junge Luther im Anſchluß an den Gottes- und Menſchenſohn Chriſtus durch die Verſöhnung (das Sohnwerden) mit Gott, durch Chriſtus wurde er aus einem Knecht, der zittert und zagt vor der unbarmherzigen Härte des Lebens, zu einem vertrauensvollen Kind Gottes. Das Unbewußte, das Unmittelbare, das im Kinde noch lebt und es mit dem Leben in ungehemmter Verbindung ſein läßt, ſtellte ſich in ihm durch dieſen Erlöſungsakt der Selbſthingabe im Vertrauen auf die in Chriſtus ſich vollziehende Entſelbſtung des kleinen Selbſt im Menſchen wieder her. Ein Mittler wurde ihm in Staupitz, dem von der deutſchen Myſtik getragenen väterlichen Freund, der, wie er es ſpäter bekennt, „ſein Vater in dieſer Lehre geweſen ſei und ihn in Chriſto geboren habe". Wo ihm „Dr. Staupitz oder vielmehr Gott durch Dr. Staupitz nicht aus den Anfechtungen herausgeholfen hätte, ſo wäre er drinnen erſoffen und längſt in der Hölle".

Dieſe entſcheidende Kriſe, in der Luther dicht an dem Tode und der Hölle vorbeikam und das Grunderlebnis ſeines Weſens erfuhr, ereignete ſich in ſeinem dreißigſten Jahre, in jenem ſeltſam wendereichen Jahre, dem ſo mancher lebendige Mann ſeine innere Geburt und Lebenserweckung verdankt. Bei dem größten Menſchenſohne, bei Chriſtus, war es nicht anders, wie es Lukas bezeugt, wenn er ſpricht: „Und Jeſus war, da er anfing, ungefähr dreißig Jahr alt" (Lukas 3, V. 23). Auch Dante ward mit dreißig Jahren in den finſteren Wald geführt, aus dem ihn die göttliche Gnade zur Erlöſung führte. In dieſem Erlebnis des Dreißigjährigen fand Luther ſeine Beſtimmung als Mann. Die Zeit des Suchens war beendet, die Erfüllung war herangekommen, Jugend wurde zu Mannestum. Von da ab hebt die Tat Luthers an mit einer ſtaunenswerten Konſequenz. Nur aber, weil eine unerbittliche Konſequenz des Suchens und Ringens vorausgegangen war. Nun war da kein bewußtes Tun, das ſich ſelbſt rechtfertigen wollte vor ſich ſelber, keine ſelbſtgenügſame Selbſtgeſchäftigkeit und keine guten Werke irgendwelcher „Leiſtung", die aus böſem Gewiſſen und ängſtlichem Gemüt geboren geweſen waren. Nun konnte er ſchaffen, nun ſchuf und wirkte „Es" in ihm, das Leben ſelber, dem er ſich vertrauensvoll als ſeinem Vater hingegeben hatte. Nun mußte er nicht mehr nach einer Betätigung ſuchen, die ihm erſt Sicherheit ſeiner ſelbſt geben ſollte, nun konnte er aus einer frohen Verbundenheit mit dem Vater heraus ſchaffen. Ihn durchdrang der göttliche Liebesſtrom, der ihn hinausgehoben hatte aus ſelbſtiſcher Verzweiflung. Es kam nun alles „von ſelbſt". Nun ſtrömte Kraft aus ihm, die er in immer neuer Hingabe an das Göttliche in ihm, im Vertrauen auf die Väterlichkeit des Lebensgeiſtes jeden Tag neu empfing. Wie Ein- und Ausatmen, ſo naturnotwendig, ſo ſelbſtlos, ſo unbewußt, unmittelbar vollzog ſich nun ſein

Lebensrhythmus. Kein helfen wollen mehr, nein, ein Helfen durch ſein erneuertes, von der Allkraft Gottes zeugendes Sein. Dieſe innere Gewißheit nun war es auch allein, die ihn nun weiter und weiter führte. An Luther erleben wir etwas davon, was Jeſus geſagt hat: „Ich will Euch den Tröſter ſenden, den heiligen Geiſt, der wird Euch in alle Wahrheit leiten.“ Er wurde von Stufe zu Stufe in ſeine ihm beſtimmte Tat in Wahrheit geführt. Auch zu ſeiner Tat wuchs er, auch dieſe Tat, die in Worms in dem Bekenntnis vor Kaiſer und Reich gipfelte, rief er nicht eigenwillig hervor. Luther vermeinte lange, noch innerhalb des Altanerkannten zu wirken. Seine 95 Theſen wollten durchaus nicht mit einer alten Auffaſſung grundſätzlich brechen, vielmehr nur im Kreiſe des Beſtehenden wirken. Er wollte auch nun, wo ſich ſein im ureigenſten Innern entſpündeter Lebensquell zur befruchtend-befreienden Tat zu wenden begann, auch durchaus nicht Revolution „machen“ oder „reformieren“. Er wurde oft ganz ohne ſeinen Willen durch ſeine Widerſacher, durch die Lebensumſtände dazu gedrängt, eine mit dem Alten nicht mehr ſich deckende Überzeugung zu äußern. Hatte ihn aber ſein Weg einmal zu einer Gewißheit geführt, ſo wurde er unnachgiebig. Immer ſtärker leuchtete in ihm das Bewußtſein auf, daß er Gottes Werkzeug ſei, beſtimmt, mit ſeiner ganzen Manneskraft das in ſich Errungene, ihm Geſchenkte auch vor der Welt zu bezeugen. Und als er dies Zeugnis vor Kaiſer und Reich in Worms abgelegt hatte, reckte er die Arme, wie die deutſchen Landsknechte nach einem Sieg es taten und rief: „Ich bin hindurch, ich bin hindurch.“ Da war Luther 38 Jahre alt, da erſt war er hindurch. So hat der Revolutionär wider Willen ſich langſam und außerordentlich ſpät entwickelt, aber es wurde aus ſeines Herzens Heilverlangen, das bis zur tiefſten Verlaſſenheit hinabdrang, ſchließlich doch eine neue Welt geboren. Das war kein Aktivismus, wenn auch höchſte Aktivität die Folge des neuen Schöpfungswillens in ihm wurde. Und nun, nachdem er in langem, ſchwerem Werdeprozeß „hindurch“ war, ſtrömte ſeine Kraft in die Tauſende und aber Tauſende hinüber und wurde zur Bewegung des Volkes, zu einem Frühling des Volkes, kurz freilich nur, aber es war doch einmal. Ganz wenige Jahre ſpäter kam ein Riß in Luthers ungehemmte Werdekraft, da beugte er ſich den Tatſachen, den beſtehenden Mächten, da begann das Kompromiß und die Verbürgerlichung. Da wurde aus dem jungen der alte Luther. Doch nicht von ihm habe ich ja zu berichten. Es wäre ſchmerzhaft fürwahr. Nein, vom jungen Luther, der in ſeiner Jugendentwicklung für manchen noch heute Bedeutung gewinnen kann, wollte und mußte ich ſprechen, von dem zugleich konſervativen wie revolutionären Luther, der in tiefſter Einſamkeit nur den Weg zur neuen Gemeinſchaft fand, der Gott als Vater auf der Höhe ſeiner Jugend, in der Tiefe ſeiner Werdenot ganz ſtark erlebte und erfaßte.

Karl Bröger / Phallos*

Geſänge um den Mann

Vorausſichtlich werden dieſe Gedichte bei einigen weniger reifen Leſern Anſtoß wegen des Gegenſtändlichen erregen. Darum ſei folgendes geſagt: Es handelt ſich hier nicht um die Entfeſſelung chaotiſcher Zügelloſigkeit, ſondern um Offenſein für das Naturhaft Religiöſe, um Offenſein für die ſchöpferiſche Kraft des Eros zu allem Geiſtigen. Natürlich kommt in dieſen Hymnen nicht die Einſtellung des Chriſtentums zum jenſeitigen Leben zum Ausdruck, ſondern ich möchte ſagen, es klingen die älteſten Anfänge der Myſterienreligion des Griechentums herauf, und zwar aus dem Munde eines Proletariers. Man muß die reife Perſönlichkeit Karl Brögers kennen, ſeinen ſittlichen Ernſt, ſein ſtets ſich ſelbſt getreues Mannestum, ſeine Furchtloſigkeit, ſein Düreriſches eigenwilliges Geſicht, um einen tiefen Strich zwiſchen ihm und allen Literaten zu machen, die erotiſche Gedichte ſchreiben. Wie Dürers Ritter mit Tod und Teufel zieht Bröger ins Leben hinaus. Ich erwarte, dieſe Geſänge — ſie werden nur in der „Tat" veröffentlicht — gelten einer ſpäteren Generation als das erſte Wetterleuchten eines religiöſen Lebens, das nicht mehr Epigonentum iſt, das ſich aufbaut auf den Urelementen des Seins bis zur letzten geiſtigen Spitze hin und darum die Heiligkeit des Zeugens nicht mehr im Schmutz ſieht. Wir brauchen ein neues Geſchlecht, das innere Sauberkeit und Reinheit als unumgängliche Vorausſetzung ſeines Lebens anſieht, und ſo ſchauen wir mit Hölderlin nach dem Griechentum der Zukunft. Nicht zurück in die Vergangenheit wie es vor 3000 Jahren war, ſondern wie es ſich einſt im germaniſchen Geiſte wiedergebären ſoll. E. D.

I

Sie rühmen den Mann
und daß Natur ihn herrlich gebildet,
preiſen Geſtalt und Gang,
wuchtige Schultern und Spiele der Muskeln
und wühlen in Seele, Adel und Geiſt.

Nur was den Mann erſt macht
zum Manne,
dich, Phallos,
umgürten Mauern des Schweigens.
„Blöße" blöken ſie blöd
und decken mit ehrbarer Leinwand, Kattun und Wolle
das göttliche Bild zu.

Ich will die Lappen fortreißen
und Dienſt tun in deinem Tempel,
dich zu ehren,
Phallos,
der ewig gewandelt
ewig unwandelbar bleibt.

* Von dieſem Beitrag wurden noch einige Sonderdrucke für die Tatleſer hergeſtellt, die zum Preiſe von M 1.— nur direkt vom Verlag zu beziehen ſind.

II

Turm
ſteigſt du zwiſchen den Schenkeln
und reckſt dich ſtolz auf.

Rot glüht deine Kuppel
im Feuer der Brunſt
und beſtrahlt alles Land zwiſchen den Sonnen.

Ins Boudoir der Fürſtin
flirrſt du,
dringſt in ſattes Behagen der Bürger
und funkelſt noch in die elende Hütte
Abglanz des Lebens.

Kein Winkel, den du nicht erhellſt!

Ob ſie von allen Seiten
dein Licht mit grauen Tüchern blenden,
Leuchtturm der Liebe:
Es bricht durch und eint alle
in deinem Zeichen,
Phallos!

III

Maſt
ſtehſt du aufgerichtet,
den Leib zu entführen
totem Gewäſſer.

Schwellend dehnt ſich die Küſte
und lockt mit hundert Buchten,
herrlich anzulaufen.

Wer hält die Segel ſtraff und prall,
daß Sturm ſie füllt
und mich über den Strom trägt,
der reißend rauſcht
zwiſchen Mann und Weib?

Nur du, Phallos, nur du!

IV

Anker
biſt du,
anzuhalten das ruhlos flüchtende Schiff,
von Stürmen gehetzt
um die Wette.

Senkſt du zur Tiefe dich,
fällt Sturm aus den Segeln
und ſie legen ſich
ſelig müd und wunſchlos.

Köſtliche Stille weht,
wo noch eben Sturm heulte,
und ich träume auf einer Inſel,
blauen Himmel über mir,
daraus du zufrieden lächelſt,
Phallos!

V

Kiel
am Schiff der Liebe
hältſt du ſichere Bahn,
daß nicht das Schiff ſcheitert vor dem Hafen.

Über tauſend Klippen kundig
biſt du im Kurs.

Aufſchäumt der wütende Schoß
und ſprüht an dir hoch.

Du aber teilſt,
geſchmeidig und feſt,
die Brandung
und glätteſt alle Wogen, die ſich nach dir ſtrecken,
Phallos!

VI

Kompaß
in Stille und Sturm
jedem Hauch gehorſam,
liegſt du ruhig und ohne Regung.

Da beginnſt du zu zittern,
ſchwankſt auf und ab,
ſchwingſt den Kreis aus,
irrſt noch einmal hin
und ſtehſt ſtarr,
Richtung weiſend allen,
die glückhaft fahren auf deinen Wink,
Phallos!

VII

Stamm,
aus Gottes Garten
in unſre Wüſte gepflanzt,
fällt ſüßere Frucht von dir
als der Apfel war im Paradieſe,
darum Adam und Eva vertrieben ſind.

Noch immer ißt Eva letzte Erkenntnis
und wird eſſen,
ſolange du ihr die Frucht reichſt,
große Schlange,
Phallos!

VIII

Wurzel,
begabt mit allem Zauber,
bringſt du tiefſte Quellen zum Rauſchen
im Blut.

Du tauchſt
auf den Weltgrund,
wo ſtumm ſich das Leben bereitet
und dir neue Geſchlechter ſchafft,
Herr aller Zukunft,
Phallos!

IX

Dorn,
der ſeine Roſe ſucht,
ſitzt du in allem Fleiſch,
es blutig zu ſtechen.

Und wirſt doch,
harter Dorn noch eben,
zum weichen Stengel,
darauf prächtig die Roſe blüht,
dargebracht dem großen Menſchengärtner,
dir, Phallos!

X

Schlüſſel Gottes
öffneſt du jeden Himmel
und widerſteht dir kein Schloß der Welt,
Phallos!

Drück in dein Schloß ihn, Mädchen,
daß er die Kammer entriegle
deiner Keuſchheit
und du mit Staunen ſiehſt,
wie reich die Welt iſt,
geſchaffen und erhalten von ihm,
Phallos!

XI

Szepter,
von allen Göttern und Götzen gehalten,
von Buddha geſchwungen und Zeus,
Jehovah und Donar,
im Fetiſch des Negers gebildet
wie in edelſter Form des Geiſtes,
reck dich aus
und zieh den Kreis deiner Herrſchaft,
der Timbuktu begreift
und die äußerſten Ränder des Nordlichts.

Mächtig biſt du über Länder und Völker
und Gott aller Götter,
Phallos!

XII

Dir dient
jedes Glied an meinem Leibe,
Auge, Ohr und der kleinſte Nerv.

Bis in die Spitzen der Finger
ſind deine Boten ausgeſandt,

die Stunde zu melden,
da du aufbrichſt
und deine Kinder ſegneſt.

Finger Gottes,
ausgeſtreckt nach Eden,
es wandelt deine Straße
der Knabe, dem tändelndes Spiel dein Wunſch,
der Mann, deiner Kraft und Güte gewiß,
und tauſend junge, blühende Leiber,
die dein Bild hoch in die Luft halten.

Bekränzt die Altäre
und tanzt den Reigen,
der allein Gebet iſt
ihm,
Vater, Sohn und Geiſt,
Phallos!

W. F. Otto / Das Weltgefühl des klaſſiſchen Heidentums

Karl Brögers voranſtehendes Gedicht tritt mit ſeinem Freimut und ſeiner Naturandacht wie ein fremdes Wunder in unſere Kultur herein. Es iſt durchaus männlich und durchaus heidniſch. Von beidem iſt die neuzeitliche Kultur Europas das Gegenteil. Sie iſt weiblich und chriſtlich. Chriſtlich nicht in dem Sinne eines kirchlichen Glaubens oder einer perſönlichen Frömmigkeit. Davon haben ſich viele losgeſagt. Nein: chriſtlich im Sinne der Seelenſtimmung, die dem antiken Weltgefühl den Untergang bereitet hat, und deren Religion das Chriſtentum geworden iſt und werden mußte. Daß der religiöſe Zug aus ihrem Charakter verſchwindet, iſt gewiß nicht gleichgültig, ſondern ein Anzeichen der Erſchöpfung. Aber ob wir uns jetzt atheiſtiſch, materialiſtiſch, moniſtiſch, oder wie immer nennen, wir befinden uns auf demſelben Wege, der damals eingeſchlagen wurde, als der große Umſchwung geſchah, das bedeutendſte Ereignis unſerer Geſchichte: die Verweiblichung des europäiſchen Geiſtes.

Was iſt heidniſch?

Unſere Theologen haben das große Entweder — Oder der alten Kirche verwiſcht. „Alle Götter der Heiden ſind Dämonen", ſo werden die Väter der Kirche nicht müde, nach dem Pſalmwort, zu wiederholen, und be-

weiſen damit, daß ſie ihr Chriſtentum wohl verſtanden haben. Aber die Entwicklungslehre, die dem Verſtand die Befriedigung einer mathematiſchen Progreſſion gewähren möchte, und dafür den Geſtalten des Lebens ihren Charakter nimmt, verkündet, daß das Heidentum die Vorſtufe des Chriſtentums war, daß es Wahrheitselemente mit ihm teilt, jedoch gewiſſe Unvollkommenheiten noch nicht überwinden konnte.

Wie? Nennt man nicht Goethe, nach ſeinem eigenen Vorgang, den Heiden? Soll das heißen, daß er in ſeiner religiöſen Entwicklung zurückgeblieben ſei? Auch das wird freilich von theologiſcher Seite behauptet, und neuerdings ſogar religionsphiloſophiſch begründet. Uns anderen aber wird die Konſtatierung wertvoller ſein, daß Goethe ſich auf die Seite jener epheſiſchen Goldſchmiede geſtellt hat, die den Aufruhr gegen die Predigt des Apoſtels Paulus erregten (Apoſtelgeſchichte 19). „Ich bin nun einmal einer der epheſiſchen Goldſchmiede, der ſein ganzes Leben im Anſchauen und Anſtaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin und in Nachbildung ihrer geheimnisvollen Geſtalten zugebracht hat und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen kann, wenn irgend ein Apoſtel ſeinen Mitbürgern einen anderen und noch dazu formloſen Gott aufdringen will.“ Denſelben Gedanken drückt eines ſeiner Gedichte aus:

Zu Epheſus ein Goldſchmied ſaß
In ſeiner Werkſtatt, pochte,
So gut er konnt', ohn' Unterlaß,
So zierlich er's vermochte.

Da hört er denn auf einmal laut
Eines Gaſſenvolkes Windesbraut,
Als gäb's einen Gott ſo im Gehirn,
Da hinter des Menſchen alberner Stirn,
Der ſei viel herrlicher als das Weſen,
An dem wir die Breite der Gottheit leſen.

Und ſein Goldſchmied geht nicht einmal hinaus, um mehr zu hören. Er

Feilt immerfort an Hirſchen und Tieren,
Die ſeiner Gottheit Kniee zieren;
Und hofft, es könnte das Glück ihm walten,
Ihr Angeſicht würdig zu geſtalten.

Noch entſchiedener ſpricht ſich der Heide Goethe ein anderes Mal aus: „Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Weſens, nicht an einer Denkweiſe genug haben; als Dichter und Künſtler bin ich Polytheiſt, Pantheiſt hingegen als Naturforſcher, und eines ſo entſchieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Perſönlichkeit, als ſittlicher Menſch, ſo iſt dafür auch ſchon geſorgt. Die himmliſchen und irdiſchen Dinge ſind ein ſo weites Reich, daß die Organe aller

Weſen zuſammen es nur erfaſſen mögen." Goethe erkennt alſo im Pantheismus, zu dem ihn die Naturforſchung führt, die göttliche Einheit an, und huldigt dennoch mit einem anderen Teil ſeines Weſens der göttlichen Vielheit, „und eines ſo entſchieden als das andere". Darin trifft er durchaus zuſammen mit dem vergeiſtigten Heidentum der Griechen, das die Gottheit denkend als Einheit begreift, und dennoch in dem Formenreichtum der Welt eine Vielheit göttlicher Geſtalten verehrt. Dafür hatte die Logik der alten Chriſten nur noch Spott übrig. „Wie kann der Heide behaupten," fragt Auguſtin unwillig, „daß man die Allgottheit beleidige, wenn man nicht allen ihren Kräften und Manifeſtationen insbeſondere göttliche Ehren erweiſe? Welche Torheit! Keine von ihnen wird übergangen, wenn Er, der Eine, dem alle angehören, Ehre empfängt." Aber auf Goethes Seite ſteht noch der Spätling des Heidentums Plotin, wenn er den chriſtlichen Gnoſtikern mit dem tiefſinnigen Wort entgegentritt: „Nicht der erkennt die Kraft der Gottheit recht, der ſie auf *ein* Weſen einſchränkt, ſondern der, welcher die vielen Geſtalten des Göttlichen in der Welt zu finden vermag." Den chriſtlichen Monotheismus aber läßt Goethe nur für die Sphäre des Sittlichen gelten.

Hier ſtehen *zwei Welten* ſich gegenüber. Die alten Theologen haben den Gegenſatz deutlich genug gefühlt, wenn ſie im Heidentum den Teufel fanden. Und ebenſo Goethe, der einmal an Lavater über deſſen Chriſtusglauben ſchreibt: „Ich weiß es wohl, daß Du Dich dadrinne nicht verändern kannſt, und daß Du vor Dir Recht behältſt, doch finde ich es auch nötig, da Du Deinen Glauben und Lehre wiederholend predigſt, Dir auch den unſrigen, als einen ehernen beſtehenden Fels der Menſchheit, wiederholt zu zeigen, den Du und eine ganze Chriſtenheit mit den Wogen Eures Meeres vielleicht einmal überſprudeln, aber weder überſtrömen, noch in ſeinen Tiefen erſchüttern könnt." Beide Welten haben Glauben, beide erleben das „Heilige". Aber es iſt ein falſches Spiel, wenn die neueſte Theologie die Kluft zu verdecken ſucht mit der Behauptung, jenes Heilige, von dem der Heide mit blindem Schauer ergriffen worden, ſei eben kein anderes, als das vom Chriſtentum endlich und endgültig geoffenbarte. Mag unſere chriſtliche Religionsphiloſophie ihr Vergnügen daran finden, daß ihr der Anſchluß an den Entwicklungsgedanken gelungen iſt: wir wollen uns nicht darüber täuſchen, daß es in der Welt nicht bloß Stufen, ſondern Qualitäten gibt. Die, von denen hier die Rede iſt, ſind durch ihr Weſen ſo weit voneinander getrennt, daß man den Unterſchied nie ganz ermeſſen kann, ſolange man nur ihren religiöſen Ausdruck beachtet.

Chriſtentum und Heidentum ſind die religiöſen Namen für zwei grundſätzlich verſchiedene Weltgefühle und Menſchentypen.

Die Welt dse Heidentums iſt durchaus *männlich*. Ihre bedeutendſten

Merkmale ſind: Würde des Menſchen; Ariſtokratie der geiſtigen Geſinnung; Intereſſeloſigkeit des Individuellen und Einmaligen; Achtung vor dem Allgemeingültigen; Ehrfurcht vor der geordneten großen Welt; andächtige Scheu vor allen ihren Geſtaltungen und Kräften, bis zu denen, die das Menſchenherz bewegen; Diſtanz und vornehmes Sichbeſcheiden vor den Geheimniſſen des Geſchehens; männliche Kraft, einer Wirklichkeit ins Auge zu ſehen, deren wichtigſter Faktor der Menſch nicht iſt, und ſie dennoch zu ehren; Stolz auch der offenbaren Parteilichkeit des Glückes gegenüber; und wiederum Vornehmheit des Menſchen gegen ſich ſelbſt; Glaube an die urſprüngliche Tüchtigkeit ſeiner Natur, daß ſie der wahren Einſicht, und das heißt: der Natur ſelbſt, folgen wird, während das Schlechte nur eine Narrheit unaufgeklärter oder ſchlimmſten Falles minderwertiger Geiſter iſt, keine Auflehnung des verkehrten Willens gegen das Gebot als ſolches, alſo auch keinen Reiz ausübt und die Moralität nicht vergiftet.

Von all dieſem im Chriſtentum das Gegenteil: Würdeloſigkeit des Menſchen; Demokratie der geiſtigen Geſinnung; höchſter Wert des Individuums; Geringſchätzung des Kosmos, der durch einen Willensakt der Gottheit aus Nichts geſchaffen wurde, und, ſobald ihr Plan erfüllt iſt, in Nichts vergehen wird; Mißtrauen gegen die Mächte, die das Menſchenherz bewegen; Zweifel in ſich ſelbſt; Bedürfnis der Selbſterniedrigung und bedingungsloſen Hingabe an ein liebendes Weſen; Weigerung, eine Wirklichkeit anzuerkennen, deren Plan nicht auf den Menſchen gerichtet iſt; Verlangen nach einer einzigen göttlichen Perſönlichkeit, in deren Händen die geſamte Natur mit allen ihren Geſtaltungen und Kräften als willenloſes Werkzeug ruht, und deren höchſte Gedanken allein dem Menſchen gelten, und zwar jedem ohne Unterſchied, weil die Erfahrung des eigenen Unwertes und des alleinigen Wertes der liebenden Hingabe alle Menſchen gleichmacht.

Dieſer chriſtliche Menſchentypus hat den heidniſchen abgelöſt, der moderne den antiken — denn die moderne Weltgeſinnung iſt nur ein der Religion entfremdetes Chriſtentum, oder richtiger: das Chriſtentum war der religiöſe Ausdruck der neuen Weltgeſinnung und einen anderen konnte ſie nicht haben. Glaube oder Unglaube — die Würdeloſigkeit; die Demokratie der geiſtigen Geſinnung; die tote Natur; die Wichtigkeit des Individuums; der Mangel an Diſtanz und Vornehmheit der Welt, dem Nebenmenſchen und ſich ſelbſt gegenüber; und nicht zuletzt die kranke Moral, deren Urteile und Handlungen vom ewig ſchlechten Gewiſſen geleitet werden, und deren Freigeiſterei nichts iſt als ſklaviſche Lüſternheit nach Genüſſen, die das Chriſtentum bedenklich und reizvoll gemacht hat — das ſind Zeugniſſe genug, daß wir uns in der chriſtlichen Welt befinden, ob wir uns Chriſten nennen oder nicht.

Es iſt ſchwerlich nur ein Bild, wenn wir ſagen: die menſchliche

Seele hat eine Subſtanzveränderung erlitten, einen Wechſel der Konſiſtenz. Noch beſſer, von einem Verluſt, als bloß von einem Mangel der Subſtanz zu ſprechen. Die Subſtanzloſigkeit, mit der Martin Buber das Weſen der jüdiſchen Seele ſo fein charakteriſiert, gilt für die Seele des chriſtlichen und neueren Menſchen überhaupt, im Gegenſatz zu der des antiken und heidniſchen.

Auf religiöſem Gebiet iſt der Sieg des Monotheismus, den auch die Freigeiſter dem Chriſtentum hoch anrechnen, gleich das erſte Zeugnis. Die Kirchenväter hatten es ſo leicht wie unſere heutigen Schulkinder, den logiſchen Widerſinn der Vielgötterei einzuſehen und vorzurechnen. Als ob dem Heiden nicht dieſelbe Logik zur Verfügung geſtanden hätte. Und doch hat noch Plotins religiöſe Philoſophie von dem Einen und Allen es nicht über ſich gebracht, die Welt zu entgöttern, und ſelbſt unſer Goethe „als Dichter und Künſtler" mit Entſchiedenheit den Polytheismus bekannt. Man müßte doch begreifen, daß es ſich hier nicht um die Denkgeſetze handelt, über deren Verletzung die in dieſem Punkte aufgeklärte alte Kirche und ihre Erbin, die neuere Wiſſenſchaft, ſich ſo ſehr ereifern. Die zahlloſen Geſtalten der großen und kleinen Welt vermochten der Menſchenſeele ihre volle runde Wirklichkeit nicht mehr einzudrücken, ſeit dieſe Seele ſelbſt an Geſtalt und Wirklichkeit verloren hatte und nur noch zu einem Zentrum des Nichthabens und der Sehnſucht geworden war. Jetzt hatte das Einheitsbedürfnis des Denkens, das ſeit den älteſten Zeiten der griechiſchen Philoſophie lebendig war, ein gewonnenes Spiel. Die Logik allein durfte herrſchen; das Erlebnis der Welt durchkreuzte ſie nicht mehr, und zwang nicht, wie ehemals, den tiefſten Denker, die Klarheit ſeiner Rechnung durch unabweisbare Faktoren des Weltgefühles zu ſtören. Nicht die Erkenntnis des *einen* Gottes hat den Kredit der vielen aufgehoben: Zuerſt wurde die Natur entſeelt und die Wirklichkeit ſchattenhaft; dann fielen die Geſtalten und Mächte von ſelbſt dem einen Schöpfer und Regierer anheim, und es blieb nur noch ein Schritt zum modernen Materialismus. Der natürliche Kampf zwiſchen der moniſtiſchen logiſchen Wiſſenſchaft und der Fülle des Welterlebens, den noch das letzte große Syſtem der griechiſchen Philoſophie unverkennbar zeigt, konnte nicht früher zum Siege gelangen, als bis das Welterleben ſelbſt verblaßt war, weil der unſicher gewordene Menſch ſich nur noch mit ſeinem Ich beſchäftigen konnte, und nichts mehr finden und anerkennen wollte, als ein ungeheures Ich, dieſem ſeinem bedürftigen Ich gegenüber. Der feſten, in ſich ſelbſt ruhenden männlichen Seele treten auch die Geſtalten der Natur und Welt als ſtarke und in ſich ſelbſt ruhende Weſenheiten gegenüber. Vor dem Auge der ſchwachen, ſchwankenden, weiblichen verflüchtigen ſie ſich, wie im Zuſtand des Heimwehs, dieſes ſchwermütigen Affektes der entwurzelten Seele, die Wahrnehmungen ſelbſt

den Charakter der Wirklichkeit verlieren. Für die weibliche Seele iſt nur da Wirklichkeit, wo ſie ſich hingeben und hinnehmen laſſen kann. So verflüchtigt ſich ihr die ganze Welt vor dem einen göttlich-menſchlichen Herzen.

Die alte Kirche hat richtig gefühlt, daß hinter der lebensvollen und farbigen Weltauffaſſung eine ſtarke Seele ſtehe. Konſequenterweiſe hat ſie dieſe Stärke als Hoffart gebrandmarkt und den Teufelswerken zugerechnet. „Damals durften meine Gebeine noch nicht frohlocken," ſagt Auguſtin von ſeiner philoſophiſchen Jugendperiode (mit Anſpielung auf Pſalm 51), „weil ſie noch nicht gedemütigt waren." „Steigt herab, um hinaufzuſteigen!" Der Stolz iſt die Erzſünde und der Urſprung aller Sünde.

Beſſer konnte man den Heiden der großen Zeit nicht charakteriſieren. Stolz war er, und ſtark genug, die ganze Wirklichkeit auszuhalten, mit ihren vielen ſich widerſtrebenden und doch wieder auf wunderbare Weiſe einigenden Geſtalten und Kräften; das dämoniſche Werden und Geſchehen zu ertragen, das parteiiſche, das ſeine Lieblinge ſegnet, ſo wie es Schillers herrliches Lied vom Glück geſchaut hat; all den Mächten ins Auge zu ſehen, die die menſchliche Bruſt zu ihrem Kampfplatz machen, und gar oft im Aneinanderprallen zertrümmern. Das alles vermochte er zu ertragen; nicht mit Übermut, aber auch nicht mit Selbſterniedrigung, ſondern mit jener Weisheit, die das Notwendige zu verehren lehrt. Der beſte Beweis dieſer Kraft iſt die Andacht, mit der ſeine Betrachtung alle Mächte und Geſtaltungen heiligte. Sie wurden ihm zu Göttern — nicht durch Überlegung, ſondern in der Offenbarung des Erlebniſſes, wie es noch heute einer ſtarken Seele in einem beſonderen Augenblick begegnen kann. „Ich muß das Glück für meine Liebſte erkennen, darum ſchiert ſie mich auch wieder, wie ein geliebtes Weib", ſchreibt der junge Goethe. Götter, nicht göttliche Veranſtaltungen eines höchſten Weſens — dazu war das Erleben viel zu gegenſtändlich und eigenwertig. Man muß Homer geleſen haben, oder ſelbſt im Kriege geweſen ſein, um zu verſtehen, was es heißt, daß der Schlachtengott den Mann überfällt; ein Feuerkopf, wie der Pelide, iſt es, den die Göttin der Vernunft in dem Augenblick, wo er ſich in raſender Wut auf den König ſtürzen will, am blonden Haare zupft; und ein Hippolyt muß es erleben, daß Aphrodite ſich an dem Spröden rächt, auch wenn er der Liebling der keuſchen Göttin iſt, und daß ſein Schickſal nur eine Epiſode war in dem ewigen Kampfe der beiden Gottheiten. Erſt kürzlich hat der hochbegabte „frühvollendete" Otto Braun in ſeinem jugendlichen Tagebuch notiert, daß er erlebt (durchaus nicht nachempfunden) habe, wie Apollon mit heilender Hand an ſein Lager trat. In den Dichtungen unſerer größten Geiſter, in den „Grenzen der Menſchheit", den Geſängen des „Harfners", „Hyperions Schickſals-

lied" und vielen anderen klingt noch etwas von dem Erleben der Heiden. Der Harfner weiß, daß die himmliſchen Mächte den Menſchen ſchuldig werden laſſen und dann der Pein überlaſſen, weil alle Schuld auf Erden ſich rächt, auch die ungewußte und ungewollte. Die griechiſchen Heiden erkennen ſogar an, daß die Götter den Menſchen zuweilen ſelbſt verführen. Aber ſo ſelbſtherrlich und perſönlich ſie ſich dem Erleben des Heiden darſtellen, ſie ſind doch auch nur Kinder der großen Welt, deren geordnete Fülle und Pracht in einem viel höheren Sinne göttlich heißt. Der Gott Prometheus, den ſeine Mitgötter martern, ruft den Äther, die Winde, die Flüſſe, die Meereswellen, die Sonne und die Erde an, zu ſehen, was er leide. Und über allem Geſchehen ſteht ein höchſter Gedanke, der auch die Götter zwingt. Ihn zu erforſchen überſteigt auch das höchſte Vermögen, und das Poſtulat, daß er menſchlich geſinnt ſein müſſe, liegt der großen Zeit ganz ferne.

So ſteht der antike Heide vor der Welt mit ihren Wundern und Geheimniſſen. Neben der Ehrfurcht und Frömmigkeit fällt uns Neueren die edle Diſtanz am meiſten auf. Die Art des würdevollen Menſchen verlangt Diſtanz nicht bloß der Welt, ſondern auch dem eigenen Ich gegenüber. Es geht ihm wider den Geſchmack, in der eigenen Tiefe zu wühlen, und wollüſtig hervorzuziehen, was die Natur ſchamhaft verhüllt. Gewiß, ſchon zur Zeit des Auguſtus dringt das Bekenntnishafte in der heidniſchen Literatur hervor. Aber die Selbſtentblößung Auguſtins — um von der Neuzeit zu ſchweigen — wäre dem antiken Geiſt ein Greuel geweſen. Er findet auch in ſich ſelbſt die ehrwürdige Natur (wie ſchön hat Goethe von der Natur geſagt: „Sie freut ſich an der Illuſion. Wer dieſe in ſich und anderen zerſtört, den ſtraft ſie als der ſtrengſte Tyrann. Wer ihr zutraulich folgt, den drückt ſie wie ein Kind an ihr Herz") — und der Natur, das heißt der Gottheit folgen, iſt ſein klares Sittengeſetz. Freilich folgen viele, allzu viele ihr nicht: das ſind entweder Minderwertige oder ſolche, die das Rechte erſt noch erkennen lernen müſſen (nicht mit dem bloßen Verſtand, ſondern in einem überzeugenden Erlebnis). Über beiden ſteht der Weiſe mit vornehmer Würde, und hält ſie für Narren, oder ſchlimmſtenfalls für wilde Tiere. Kein Gedanke, daß ſie verſtünden, was gut iſt, und ſich nur aus böſem Willen dagegen auflehnten, oder gar daß dieſer böſe Wille jedem Menſchenherzen eingeboren wäre. Wir fragen nicht nach der Richtigkeit einer ſolchen Ethik — wie unwichtig iſt dieſe Frage! Auf ihre Leiſtung allein kommt es an. In dieſem Punkte ſich täuſchen zu laſſen, iſt verhängnisvoller als ein Irrtum in der Prinzipienfrage. Und das Mißverſtändnis iſt ſchon da, wenn eine Ethik dafür verherrlicht wird, daß ſie große Maſſen zähmt und beruhigt, während ſie zugleich die Edelſten ſelbſt ängſtlich macht. Jene heidniſche Ethik richtet das Ideal der Vollkommenheit hoch auf, und läßt die

menſchliche Natur glauben, daß ſie es erringen könne. Ein Ideal, für die ſtarken männlichen Seelen gemacht, die „wohlgeborenen", zur Freiheit berufenen. Nicht für die ſchwanken, anlehnungsbedürftigen, weiblich ſchillernden, dumpfen. Ihr Maßſtab iſt ihm fremd. Dafür zieht es alles von Natur Großangelegte zu ſich herauf und ſchafft Mut und Siegerwillen. Aber auch auf die Niedrigkeit fällt ein verſöhnendes Licht; denn gütig zu ſein, iſt die Art des Starken und Vornehmen, während das Reſſentiment des Schwachen in jedem Widerſtreit nur den böſen Willen findet. Das antike Heidentum ſteht unter dem Segen dieſer Güte. Es weiß nichts vom Böſen im chriſtlichen Sinne und hat aus dem Reiz des Böſen das moraliſche Gift nicht eingeſogen. Mag der Schwache zum Sklaven ſinnlicher Leidenſchaften werden: die Sinnlichkeit beweiſt ihre natürliche Macht an ihm, aber ſie hat keinen Bundesgenoſſen in der ſchauervollen Luſt des Verbotenen, in der Neugier, die alles Bedenkliche verlockend macht, in dem Triumph der Auflehnung. Hier kann der Wüſtling nicht zur ſtarken Seele oder zum titaniſchen Böſewicht werden, und die leicht Verführbaren bleiben frei von dem Gift des Gedankens, daß ein Teufel in ihnen wohne. So hat die ariſtokratiſche Ethik eine milde Hand auch über die Unedlen, die nicht zu ihr kommen können; denn es iſt ihrer Seele heilſamer, vor der Welt und ſich ſelbſt für Toren und Schwächlinge zu gelten, als den aufreizenden Stachel der Böswilligkeit mit ſich herumzutragen.

Selbſt den asketiſchen Philoſophen hat der Genius des Heidentums vor der letzten Überheblichkeit des Menſchengeiſtes bewahrt. Auch Plotin, der im Leben ſo enthaltſam, ja ſo prüde war, wie nur ein Mönch, konnte die Andacht vor der Natur nicht verleugnen und mußte, faſt gegen den Willen ſeines Syſtems, in der ſinnlichen Welt den Spiegel der göttlichen anerkennen und anbeten. Und Platon durfte die ſinnliche Glut, die der Anblick eines ſchönen Körpers entfacht, als Gleichnis nicht nur, ſondern als Vorſpiel der himmliſchen Liebe verſtehen. Groß und vornehm war der unendliche Aufſtieg dieſer Geiſter, wenn er die ſinnliche Welt, als die unvollkommene, unter ſich ließ. In der Forderung, die geſchlechtliche Sinnlichkeit in den Geiſt hineinzuheben und zu vergeſſen, damit ſie in der Stunde des Genuſſes nur noch als vergeſſen in die Erinnerung komme (Kierkegaard), hätten ſie nur eine Barbarei erblickt. So groß auch die Verlockung des Verſtandes und des eigenſüchtigen Herzens ſein mochte, der ſtarke und gerade Sinn konnte ſich gegen die Göttlichkeit alles Wirklichen nicht verſchließen, und bekannte ſich, wie Goethes Goldſchmied, zu dem Weſen, „an dem wir die Breite der Gottheit leſen". Noch in der Zeit des Niederganges der heidniſchen Antike war es einem großen römiſchen Gelehrten und Theologen möglich, eine Menge alter Gottheiten, von denen nur noch

die Namen übriggeblieben waren, über das ganze Menſchenleben ſo zu verteilen, daß nicht bloß ſeine Geſchäfte und Sorgen, ſondern auch die Wünſche und Freuden des Körpers alle unter dem beſonderen Wirken und Segnen einer Gottesmacht zu ſtehen ſchienen. So tief liegt es dem Heiden im Blute, andächtig zu werden auch vor dem Sturm der ſinnlichen Luſt, und im Myſterium der Zeugung lebendige göttliche Gegenwart zu fühlen — nicht etwa bloß die weiſe Einrichtung eines abſoluten Weſens. Der Spott der chriſtlichen Apologeten fällt bloß auf ihr eigenes Mißverſtändnis zurück. Denn wenn ſie meinten, neben dem Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat, ſeien alle anderen überflüſſig und widerſinnig, ſo bewieſen ſie damit nur, daß man verlernt hatte, die Wirklichkeit des Augenblicks religiös zu erleben. Dem Verſtand muß ſich alles zur Einheit zuſammenſchließen — das erfuhren die Heiden ſo gut wie die Chriſten. Aber die erfüllte Gegenwart hat tauſend Geſtalten. Und wenn, in unſerer ſchmächtig gewordenen Kultur, nur der Dichter noch, ohne zu erröten, von ihnen träumt, ſo bleibt es doch immer denkwürdig, daß es einmal eine gegeben hat, die ſie ſo deutlich erlebte, daß auch die eigenſinnigſten Denkſyſteme mit ihnen um ihre Exiſtenz ringen mußten.

Der Sieg der chriſtlichen Welt über die heidniſche hat die Entkräftung und Verarmung der menſchlichen Seele zur notwendigen Vorausſetzung. Das ſchließt nicht aus, daß ſich ihre Kraft in einem Punkte fieberhaft erhitzte, ſo wie die weibliche Seele ärmer und fanatiſcher iſt als die männliche. Zwiſchen der ſtarken und der ſchwachen, der männlichen und der weiblichen Perſönlichkeit bildet die Fähigkeit zur Diſtanz einen der bedeutendſten Unterſchiede. Beide zeichnen ihre Grundſtriche in die Welt, aber die Perſönlichkeit des Mannes hat eine Kurve, die über ſie ſelbſt aufſteigt. Er vermag ſich ſelbſt zu beſchauen und ſogar zu belächeln. Wenn er einen letzten unantaſtbaren Ernſt anerkennt, ſo iſt es jedenfalls nicht die Individualität. Sein höheres Selbſtbewußtſein iſt in den Dingen der Welt, mit denen er ringt, auf die er geſtaltend wirkt. Und wenn er an ſeinem eigenen Weſen geſtaltend arbeitet, ſo wird es ihm ſelbſt zu einem Stück Welt. Wie jeder echte Kämpfer hat er Achtung vor allem, was ihm gegenübertritt. Entfaltet doch erſt dem Handelnden die Wirklichkeit ihr volles Leben — kein Wunder, daß die Großen zu allen Zeiten mindeſtens einen Anflug heidniſcher Geſinnung (die Rationaliſten nennen's Aberglauben) verraten haben.

Wenn aber die Seele in ſich ſelbſt die Kraft, nach außen zu wirken und zu geſtalten, nicht mehr findet, dann ſinkt ſie ängſtlich in ſich ſelbſt zurück, die Welt verliert ihre Farben, an Stelle der Fülle lebendiger Geſtalten tritt ein bloßes Schema, eine Maſchine, die ein Wille bewegen kann. Das Ich allein iſt jetzt Leben und der einzige Wert. Die

Perſönlichkeit, die ſich nur noch mit ſich ſelbſt beſchäftigt, braucht eine unendliche Perſönlichkeit, um ſich ihr in die Arme zu werfen, oder ſie wenigſtens ſataniſch zu verläſtern: in beiden Fällen verlangt ſie nach einem Herrn („Herr" nennen ja die Semiten und Chriſten die Gottheit, im Gegenſatz zu den klaſſiſchen Heiden). Liebe und Haß — beide im Sinne der Bedürftigkeit und Not — ſind ihre einzigen Leidenſchaften. Unſicherheit, Zweifel, Mangel an Selbſtvertrauen — Folgen einer verminderten ſeeliſchen Konſiſtenz — bringen, an Stelle des Tätigkeitsdranges, die Wolluſt der Selbſterniedrigung hervor, und ihr paradoxes Gegenſtück: den Anſpruch, geliebt zu werden; nicht nach der natürlichen Weiſe des Mannes, der ſeine beſte Stärke entfaltet, um der Liebe wert zu ſein — ſo wollte noch der heidniſche Stoiker die Liebe der Gottheit verdienen —, ſondern in dem Hörigkeitsſinn, der durch Selbſtverwerfung, Demut und Gehorſam ſeinen eigenen Unwert liebenswert macht. Dem entwurzelten, ſehnſüchtigen, liebebedürftigen Ich iſt die ganze Welt entſchwunden und allein noch Verſtändnis geblieben für ein anderes, größeres, unendliches Ich, in deſſen Liebe es ſeine Kleinheit ins Grenzenloſe weiten kann. Sein Herr muß der Urgrund aller Wirklichkeit ſein, ja die einzige wahre Wirklichkeit, und dennoch, ihm ſelbſt gleich, eine Perſon. Ihm allein gilt Ehre, und zu ſeinem Preiſe muß jede andere Haltung und Andacht für böswillig und todeswürdig erklärt werden. Die Götter der Heiden, das heißt, die Geſtalten des Lebens, die nicht für eine Offenbarung der letzten Geheimniſſe gelten wollten, werden ihrer irdiſchen Bildung wegen verhöhnt von denen, die in dem Tröſter menſchlicher Seelennot die Majeſtät des Abſoluten zu ergreifen meinen. Das ehrliche Suchen nach Erkenntnis, zuſammen mit der Beſcheidenheit vor den letzten Fragen, gilt jetzt als Ungehorſam und Hoffart. Es wird Pflicht, einer geoffenbarten Lehre blind zu glauben. Dem edlen Symmachus, der um Duldung für die Kulte der Götter bat, mit einer Begründung, die an Goethes Bekenntnis erinnert: „Die himmliſchen und irdiſchen Dinge ſind ein ſo weites Reich, daß die Organe aller Weſen zuſammen es nur erfaſſen mögen" — dieſem Symmachus antwortet Ambroſius von Mailand: „Was ihr nicht wißt, das iſt uns durch Gottes Wort bekannt; und wo ihr nur vermutet, da haben wir unmittelbar aus Gottes Weisheit und Wahrheit das Wiſſen".

Dieſe Wandlung der menſchlichen Seele iſt das denkwürdigſte Ereignis der europäiſchen Geſchichte. Das verfallende Griechentum ſelbſt hat unter der Einwirkung des Orients bedeutende Schritte auf dieſem Wege getan. Es bedurfte aber der Miſſion eines von Natur ſo wirklichkeitsfremden Volkes, wie das jüdiſche es war, das in der ganzen Natur und Welt nichts zu ſehen vermochte, als die Geſchichte eines allmächtigen Herrſchers und ſeines Knechtes, des Menſchen; des Zornes

und der Gnade auf der einen, der Sünde und Unterwerfung auf der anderen Seite. Dieſes Volkes Seelenangſt hat Chriſtus mit der frohen Botſchaft getröſtet, daß die Macht des Satans, der unabläſſig zum Ungehorſam reizte, gebrochen, und der Herr im Himmel ein liebender Vater über ſeine Kinder ſei. Liebendes Vertrauen zum Vater, Liebe zu allen ſeinen Kindern, war ſeine wunderbare Religion. „Wenn ich mit Menſchen- und mit Engelzungen redete, und hätte der Liebe nicht, ſo wäre ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle", hat er vielleicht ſelbſt geſagt. So hat er jener eingeſchränkten Religioſität, für die nur der Menſch, als ſittliches Weſen, Bedeutung beſitzt, unendliche Lebenswärme gegeben. Als aber ſeine Lehre ſich über die Völker ausbreitete, ging die frohe Zuverſicht verloren, und die Flamme der Liebe verloſch. Das Chriſtentum wurde die Religion, die das müde und unſicher gewordene Ich der Spätgeborenen ſuchte. In den Schriften der alten Kirche ſpricht aus jeder Zeile die Seelenangſt, die nur in der Selbſterniedrigung und Verſchmähung der Welt Ruhe findet, die Sehnſucht nach Rettung, die Verhöhnung alles deſſen, was nicht zum Heil der Menſchenſeele dient.

Die Macht des Satans iſt nicht gebrochen. Die verſchüchterte weibliche Seele, die ſich ſelbſt immer beſchauen muß, kann das Gefühl eines Grundſchadens nicht mehr los werden. Das iſt der böſe Wille. In der Schwachheit und Verderbtheit werden alle Menſchen gleich. Schauer und zugleich Beruhigung bringt die Überzeugung, einen allmächtigen Herrn über ſich zu haben, der das Gute — ehemals die Forderung des vernünftigen Geiſtes — zu ſeinem Gebote macht, und den Sünder in der Zerknirſchung annimmt, ja ihn ſogar über die fröhlichen Streiter hinaushebt, deren Tugenden doch nur glänzende Laſter ſind, weil ſie an ſich ſelbſt glauben.

Anders als die ariſtokratiſche Ethik des Heidentums zieht das Chriſtentum die ſtarken, wohlgeborenen Geiſter zum großen Haufen herab. Ihre Kraft und Einſicht gilt nichts mehr vor der Parole des böſen Willens, der alle Menſchen in dieſelbe Verdammnis ſetzt. Das ſchlimmſte Gift der Moral, die Lehre vom Verführer, der das Böſe will, weil es böſe iſt, und das Gute um ſeiner ſelbſt willen bekämpft, zerſetzt auch die Gemüter der Beſten. Alles Natürliche in und außerhalb des Menſchen wird bedenklich — nicht in dem großartigen antiken Sinne, weil es die Reinheit des denkenden Geiſtes trübt, ſondern weil die unſelbſtändig gewordene Seele in jeder Naturkraft ihre eigene Schwachheit und die drohende Verführung vorausfühlt. Die weite heidniſche Religion durfte auch in der Sinnlichkeit die lebendige Gegenwart eines Gottes erfahren. Die vornehme heidniſche Vollkommenheitsmoral ſah die Sinnlichkeit als das Unvollkommene unter ſich, und rief den Menſchen auf zum reinen Geiſt. In beiden Fällen hat ſich der Heide als

freier Mann mit ihr abgefunden. Erſt für den verſklavten Sinn, deſſen Gewiſſensangſt in allem Natürlichen das Verbotene und Böſe witterte, wurde ſie furchtbar. Jetzt erſt wurde ein Don Juan intereſſant und unheimlich zugleich, eine neue Art titaniſchen Empörers, die dem vornehmen Heiden lächerlich erſchienen wäre.

Es iſt nicht zu leugnen, daß die Oppoſition innerhalb der chriſtlichen Welt die merkwürdigſten Charaktere hervorgebracht hat. Auch verſteht man wohl, wie das moderne Wunder der ſogenannten ſublimierten Erotik nur auf dem ſchmächtigen Boden der Befangenheit aufblühen konnte. Aber derſelbe Boden trägt auch die Keime einer Fäulnis des Geſchlechtslebens, die dem ſinnenfrohen Heidentum fremd war. Wilhelm Heinſes Bemerkung, daß das Chriſtentum die Sexualität heilig geſprochen habe, iſt ein böſer Witz. Aber er leuchtet grell in den Abgrund andächtiger Verderbtheit, über dem die nackte heidniſche Andacht wie ein Sternbild glänzt.

Wie groß und gütig im Heidentum ſelbſt die ſublimſten Götter mit der Sinnlichkeit verfahren konnten, mag zum Schluß eine Anekdote zeigen. Ein junger Prieſter, der während ſeines Amtsjahres keuſch bleiben mußte, konnte im Taumel der Feſtfreude und des Weines der Schönheit ſeiner Geliebten, die ihm unvermutet begegnete, nicht widerſtehen. Am folgenden Tage trieb ihn die Angſt über ſeinen Frevel zum Orakel. „Was wird aus mir werden? Was ſoll ich tun?“ fragt er den Gott. Und der Erhabene antwortet ihm: „Alles Notwendige erlaubt die Gottheit.“

Was hier in kurzem erörtert wurde, iſt, wie ſchon geſagt, das bedeutendſte Ereignis der europäiſchen Geſchichte. So wie man es aus der Religion allein nicht verſtehen kann, ſo beherrſcht ſeine Wirkung die moderne Kultur auch da, wo ſie nicht mehr chriſtlich zu ſein glaubt. Und doch iſt der große männliche Weltgeiſt noch nicht völlig untergegangen. Unſere Wortführer haben keinen Hauch von ihm verſpürt, die am wenigſten, die heute anſpruchsvoll von neuer Geſinnung ſprechen. Aber aus unſeren Dichtern blitzt er uns zuweilen an, und in dem blendenden Glanze erſcheint, wie eine Luftſpiegelung, der mächtig leuchtende Strom, an deſſen Ufern vor Jahrtauſenden die Menſchheit gewohnt hat. Jetzt fließt er im Dunkeln unter der Erde. Aber vielleicht bricht er noch einmal hervor und beſchämt mit ſeiner Jugendkraft die Jugendlichſten.

Umſchau

Wandelt Euern Sinn! *Μετανοεῖτε.* Es wäre nicht möglich, den Haß der Arbeiter gegen die oberen Schichten ſo aufzuſtacheln, wenn ſie nicht den unveränderten Hochmut gewiſſer Klaſſen tagtäglich vor Augen hätten, von Leuten, denen noch nicht im geringſten aufgegangen iſt, daß durch die arbeitende Klaſſe ein neuaufwachendes Gefühl von Menſchenwürde geht. Zwar verſchwindet dieſes Gefühl oft noch genug unter den Hetzreden politiſcher Führer, der allzugroßen Begehrlichkeit, die Löhne bis ins Ungemeſſene zu erhöhen und unter dem Überwuchern der wüſten Elemente gegenüber den Beſonnenen. Es laufen noch die gleichen brutalen, hochmütigen und unverinnerlichten Geſichter umher wie vor dem Kriege, bereit, rückſichtslos die Ellenbogen zu gebrauchen und dabei ſich weniger mit Moral zu beſchweren, wie vor dem Kriege. Es herrſcht immer noch dieſelbe Fremdheit zwiſchen Maſſe und Gebildeten wie vor dem Kriege, denn wann wäre die Menſchheit je dahin gekommen, durch Selbſterkenntnis umzulernen. Anſcheinend iſt das nur durch das Druckmittel der Not möglich.

Die proteſtantiſche Kirche macht völlig vergebliche Anſtrengungen, wieder führenden geiſtigen Einfluß auf das Leben des Volkes zu gewinnen. Jenes lehnt alle Ideologie und moraliſchen Begründungen ab, nicht bloß aus materialiſtiſcher Geſinnung, ſondern weil es unter den Gebildeten zu wenig Menſchen ſieht, die chriſtlich leben. Es mißtraut allen Worten, es mißtraut auch bereits ſeinen politiſchen Führern, aber es weiß keine anderen, die beſſer ſind. Es iſt an der Zeit, daß wir wieder eigene religiöſe Erlebniſſe haben, die aus der Gegenwart herauswachſen und dieſe die Menſchheit zu einer brüderlichen Geſinnung zuſammenführen.

Der Anlaß dazu wird die kommende Not ſein. Die Not des Chaos, die Askeſe ſchafft. Wir ſind noch nicht am Aufſtieg. Noch haben die Arbeiter den Glauben an das, was ihnen vorgeredet wird, nämlich, daß ſie geeignet ſeien, die Führung einer ſozialiſtiſchen Kultur zu übernehmen. Noch hat das Bürgertum nicht gelernt, ſein Leben auf das Weſentliche zu vereinfachen, noch ſind jene Menſchen nicht ſichtbar, die in ihrer Bedürfnisloſigkeit ihre Stärke haben und darum glücklich ſind. Noch ſind faſt alle Menſchen darin befangen, in individuellem Glücksempfinden das Ziel ihres Lebens zu ſehen und damit ein Leben der Enge zu führen. Noch ſpielen die Geſetze des Überperſönlichen und ihre Beziehungen zu neuen Bindungen keine Rolle in dem Denken und Handeln der Menſchen.

Eins ſcheint mir ſicher, der neue Geiſt, deſſen Geburtswehen wir jetzt erleben und der aber noch nicht da iſt, iſt auf Empfängnis aus kosmiſchem Urgrunde und auf Vollendung in kosmiſchen Harmonien gegründet. Sein Grundzug iſt tragiſches Lebensgefühl, und ſein Wirklichkeitsſinn baſiert weniger auf dem Intellekt als auf dem Erlebnis des Lebens durchs ſchauende Auge, körperlich und geiſtig genommen.

Wir haben darum in erſter Linie unſere Erlebniskraft zu ſteigern, nicht mittels künſtlicher Ekſtaſe, ſondern aus unſerem Verantwortungsgefühl heraus. Wir haben ein neues Verhältnis zum Geiſt aus den kosmiſch-rhythmiſchen Geſetzen unſeres Körpers zu ſchaffen. Wir müſſen einfach lernen, daß alles Geiſtige gleichſam eine Fortſetzung des Körpers iſt und daher analog den Aufbaugeſetzen des Körpers ſeine Formen geſtaltet. Körperkultur und Tanz werden in der kommenden religiöſen Bewegung eine viel größere Rolle ſpielen, als wir heute ahnen. Sie werden den Menſchen

freimachen, um ſeine inneren Geſetze zu ſpüren und ſein Empfinden und Erkennen zu kosmiſchen Harmonien hinzuleiten. Sicher eilen wir einem irrationalen Zeitalter entgegen, das wieder das Dionyſiſche als Urelement ſtark betont und von ihm aus neue Formen durch das Apolliniſche gewinnt, indem es zu dem Dionyſiſchen zurückflutet und dadurch über das begrenzte Ich hinaus zum Kosmiſchen ein Verhältnis gewinnt. Die griechiſche Sophroſyne wird dann wieder unſer Leben beherrſchen, die Vorbedingung zum Ganzmenſchentum.

Ganzmenſchentum, aufgebaut auf Wirklichkeitsſinn und geſteigertem Willen, iſt der Inbegriff unſerer modernen religiöſen Sehnſucht. Es wird nur erreicht durch kompromißloſe Wahrheit des Einzelnen, durch Reinheit ſeiner Lebensführung und durch das Streben nach Schlichtheit der Lebensbedürfniſſe. In der vergangenen Religion herrſcht das von außen kommende Gebot: „Du ſollſt". Herauf kommt jetzt von innen her ein „Ich will". Weniger der Wille des titanenhaften Trotzes, ſondern der Wille zum Opfer. Komme vom Ich zum Du und kehre dann wieder zurück zum Ich, ſo entwickelſt du durch Dienſt an der Gemeinſchaft dein Verhältnis zu Gott.

Eugen Diederichs

Unterbewußtſein und Form

Seeliſches Leben iſt Bewegtſein nach kosmiſchen Geſetzen, und darum lebt es nicht im chaotiſchen Durcheinander, ſondern geſtaltet ſich durch Rhythmus zur Ordnung. Erſt aus der Ordnung heraus entwickelt der Geiſt den Reichtum der Formen. Im Anfang war nicht das Wort, der Logos, ſondern der zeugende Trieb des Eros.

Jetzt, wo die einſeitige Herrſchaft des Intellekts ins Wanken kommt, bekommen wir wieder Auge für die zeugenden Kräfte der Ekſtaſe. Wie gewinnen wir Ekſtaſe? Durch Ausſchalten unſeres Intellekts und Gleichgewichtsherſtellung in ſtarker Innenkonzentration erhöht ſich unſere Reaktionsfähigkeit auf den Rhythmus ſinnlicher Eindrücke. Geben wir dieſer Raum, ſo beginnen wir zu fließen und in der Folge naturhaft uns zu kriſtalliſieren. Wer während einer Übungsſtunde Gertrud Grunow (vergleiche den Aufſatz von Hildegard Heitmeyer im Märzheft der „Tat") im Bauhaus zu Weimar mit den jungen Künſtlern zuſieht, erlebt wohl in geſetzmäßigen Formen das, was die Myſterienkulte der alten Griechen brachten, nämlich: greifbares Sichtbarwerden des unbewußten Geſtaltungsdranges.

Zu einer ſolchen Konzentrationsſtunde verſammelt ſich täglich die Jugend des Bauhauſes beiderlei Geſchlechts in verſchiedenen Tageskurſen, damit die Zahl der Teilnehmer beſchränkt bleibt. Man ſchließt die Augen, eine kurze Pauſe der Innenabſchließung erfolgt, und man bekommt die Anweiſung, entweder ſich eine beſtimmte farbige Kugel vorzuſtellen und ſie dann, mit den Händen in ſie hineintretend, abzutaſten oder ſich auf einen Ton einzuſtellen, der am Klavier angeſchlagen wird. Im Handumdrehen befinden ſich faſt alle in voller Bewegung, die bei jedem individuell verſchieden iſt. Nicht etwa rhythmiſche Bewegungen à la Dalcroze kommen dabei heraus, im Gegenteil, deutlich iſt der gehemmte Intellektualiſt von dem ſtrömenden naiven Menſchen zu unterſcheiden, deutlich die Weſensart der Frau von der des Mannes. Wie ein Unerlöſter hält da ein Intellektualiſt die Hände vor die Augen und bewegt ſich ſchlürfenden Schrittes, während der gelöſte Menſch ſich in ſteter rhythmiſcher Bewegung von Händen und Beinen befindet. Da ſteht ein Jüngling, und mit Nachdruck ſtößt er Arm um Arm in die Luft, als wolle er Ziegel auf den Bau reichen, während ſeine Füße in einer Art Tanzrhythmus über den Boden ſchlürfen. All die Männer haben ſtoßende Bewegungen, nach oben gerichtet, während

die Frauen hüllende Bewegungen zur Erde hin haben. Man iſt als Zuſchauer ganz erſtaunt über die ausdrucksvolle Gebärdenſprache der Hände bei den Mädchen, dieſes ſehnſüchtige Suchen im begleitenden Rhythmus des Körpers. Irgendein Lärm kommt, ein Eintretender wäſcht ſich die Hände, ſofort bricht ein Teil der Übenden ab, weil die Konzentration geſtört iſt. Aber kaum iſt die Urſache zur Störung geſchwunden, iſt die Einſtellung ſofort wieder da.

Was bezwecken nun dieſe Übungen? Sie ſind der Weg zum Finden von naturhaften Grundformen und wollen zugleich die innere Ordnung im Menſchen herſtellen, d. h. eine geſetzmäßige Auswirkung der äußeren Eindrücke auf die Seele, ſo daß die ordnenden Kräfte des Geiſtes nicht in Verſuchung kommen, die ordnenden Kräfte der Seele zu vergewaltigen, ſondern von der Seele aus ihre Impulſe empfangen.

Warum macht man ſolche Übungen an einer Kunſtſchule? Gewiß aus der Erkenntnis heraus, daß der Menſch des 20. Jahrhunderts zu wenig naiv iſt und wieder zu den fauſtiſchen Müttern hinabſteigen muß. Man braucht dabei nicht gleich an Okkultismus oder mediale Zuſtände zu denken. An einer der Volkshochſchulen Thüringens hat jetzt z. B. ein Zeichenlehrer, Chriſtoph Natter, im Ausbau von Anregungen Kerſchenſteiners für Menſchen jedes Alters und ohne jegliche Vorbildung Unterrichtsſtunden zum Ornamenterfinden eingerichtet, deren Reſultate innerhalb weniger Wochen ganz erſtaunlich ſind. Auch hier wird der Intellekt ausgeſchaltet und das Unterbewußtſein zum Fließen eingeſtellt. Der Schüler ſtellt in Ordnung Farbenflecke in eine Reihe auf das Papier und verbindet ſie dann im Unterbewußtſeinszuſtande durch Linien oder ergänzt ſie durch komplementäre Farben. Natürlich kommt dabei keine ausgebildete Form heraus, ſondern nur primitive Kunſt, aber Kunſt von höchſtem Reiz, der in einer natürlichen Harmonie beruht. Übrigens ſcheinen in Baſel ähnliche Verſuche gemacht zu werden. Es iſt jüngſt ein Buch erſchienen, das von 10—12jährigen Schülern illuſtriert iſt*. Man ſieht dem Vorſatzpapier an, daß es nach gleicher Methode entſtanden iſt, und die Zeichnungen ſind zum Teil von einer ſolch urſprünglichen Naivität, daß man wirkliche Volkskunſt vor ſich zu haben glaubt.

Eins iſt ſicher, wir Menſchen haben ganz und gar verlernt, uns auf unſere fließenden natürlichen Kräfte einzuſtellen und ihrem treibenden Willen zu lauſchen. Wir ſind auf ewiger Suche nach neuen Theorien, die uns und unſer Leben zu etwas Ganzem machen ſollen. Die Weisheit, die unſere hiſtoriſche Erkenntnis uns gab, iſt zerſchellt. Wiſſend iſt unſer Körper. Wenn wir neue Formen ſuchen, müſſen ſie in uns wiedergeboren werden aus der Totalität des Erlebens, dem Alleinsgefühl von Natur und Geiſt. Der Weg iſt: zuerſt irrational und ſpäter ſteigernd rational.

Eugen Diederichs

Religion und Welt

Es iſt ganz ſicher, daß die Stunde der Religion erſt dann gekommen iſt, wenn ſie ihre formende Kraft wieder an der Welt beweiſt. Inzwiſchen gehen die theoretiſchen Auseinanderſetzungen über dieſes Problem vor ſich. Iſt das auch noch nicht viel, ſo iſt es doch vielleicht ein Zeichen, daß die Stunde kommt.

Das Büchlein „Deutſche und romaniſche Religioſität“ von Max Wieſer** faßt das

* Von Blumen und Tieren. Naturgeſchichtl. Märchen von Dr. Emil Witſchi. Mit Buchſchmuck von Schülern der Realſchule in Baſel (Verlag Bircher, Bern).

** Deutſche und romaniſche Religioſität. (Fénelon, ſeine Quellen und ſeine Wirkungen.) Berlin 1919. Furche-Verlag. In Steifdeckel M 6.50.

Problem in der Form an, daß er fragt, wie Innerlichkeit und Wirklichkeitsſinn gemiſcht ſein müſſen, um dem Geiſt die formende Gewalt über die zähe Maſſe des Lebens zu geben. Es gibt keine Löſung dieſes Problems. Es deutet nur an, daß der deutſche Geiſt ſie herausgearbeitet hat. Und zwar dadurch, daß er den tiefen Gegenſatz zwiſchen Geiſt und Welt erkannte, um ſie dann in ihrer ganzen Gegenſätzlichkeit zu vereinen. Das iſt Luthers Tat, über die die Späteren bis jetzt nicht hinausgegangen ſind, an der ſie nur weitergearbeitet haben.

Doch dieſe Löſung iſt in dem Büchlein nur angedeutet.

Die Hauptmaſſe der Unterſuchungen beſchäftigt ſich mit dem entgegengeſetzten Typ, der jene abſolute Gegenſätzlichkeit nicht ſieht und darum auch dem Geiſt nicht den archimediſchen Punkt geben kann, an dem er einſetzen müßte, um jenen Gegenſatz zu überwinden. Dieſem Typus verſchwimmen Welt und Geiſt in eine vage Harmonie, und der Geiſt wird ihm darum zur Sentimentalität.

Wieſer hat als Beiſpiel für dieſen Typus Fénelon genommen. Er zeigt deſſen Herkunft aus dem franzöſiſch-ſpaniſchen Myſtizismus, jener merkwürdigen Vermengung von religiöſen und ſinnlichen Erlebniſſen. Dieſer Myſtizismus iſt gekennzeichnet durch eine äußerſt feine, pſychologiſch ſehr intereſſante Betonung des Ich, des ſelbſtiſchen oder perſönlichen Gefühls, die zur Zerſetzung der Seele führt und das ganze geiſtige Verhalten des Menſchen, in Religion, Kunſt, Philoſophie und Gemeinſchaftsleben, mit Sentimentalität durchſetzt, d. h. das geſamte geiſtige Verhalten von dem gefühlsmäßig erlebten Ich aus beſtimmt.

Man muß das bei Wieſer nachleſen, der es an dem Beiſpiel Fénelon durch deſſen Theologie und Staatsphiloſophie durchführt und dabei die charakteriſtiſchen Erſcheinungsformen der Sentimentalität aufweiſt. Man wird dann wahrſcheinlich erſtaunt ſein, zu ſehen, wie nahe uns das heute angeht, wie ſehr dieſe geiſtige Art heute verbreitet iſt. Von dem Myſtizismus iſt freilich wenig geblieben (er kommt aber ſchon wieder). Aber ſeine Kinder, als da ſind: Vernunftreligion, die Aufklärung des ſogenannten geſunden Menſchenverſtandes, der gefühlsmäßige Pazifismus und Sozialismus, die ſubjektiviſtiſche und pſychologiſtiſche Kunſt, gedeihen vortrefflich.

Wieſer hat wohl recht, wenn er die Wirkung dieſer geiſtigen Haltung in einer geiſtigen Erweichung der Maſſen auf dieſem Planeten ſieht. Hoffentlich behält er auch mit dem anderen recht, daß nämlich dieſe ſentimentale Verwiſchung des Geiſtigen die Maſſen dazu anrege, nach dem wahren Sinn des Lebens zu fragen.

Fénelon iſt als Beiſpiel für dieſen Typ nicht nur deshalb beſonders intereſſant, weil er ſeine erſte Verkörperung iſt, ſondern weil er, der als erſter eine abſolut imperſonaliſtiſche Ethik aufſtellte, die unbedingte Herrſchaft des Geiſtes über die Welt forderte. Wieſers Meinung ſcheint zu ſein, daß dieſe Selbſtloſigkeit, die Fénelon für die Sittlichkeit fordert, der Grund dafür iſt, daß er der Sentimentalität verfiel. Es iſt aber doch wohl ſo, daß ſelbſt dieſer weitgeſpannte Wille wirkungslos bleibt, wo ihm nicht — Wieſer zeigt das im entgegengeſetzten Falle, wo er von den Gründen des Lutherſchen Erlebniſſes ſpricht, ſehr fein — „die wirkliche Demut, die Erkenntnis der Sündhaftigkeit des Menſchen, die tiefe Auffaſſung von der Grundverderbnis der menſchlichen Natur — wenn man es allgemeiner ausdrückt — die Anerkennung der Wirklichkeit als ſolcher, die Weltoffenheit“ entſpricht.

Schade, daß Wieſer ſo wenig von dem ſpricht, wovon der Titel der Schrift redet, von der Religioſität. Er geht zwar von ihr aus, aber es ſteht dann ſehr bald die Sittlichkeit im Brennpunkt ſeines Intereſſes, und er zeigt an ihr den Gegenſatz der

beiden Typen. Das volle Problem gibt ſich einem aber erſt, wo man es in ſeiner religiöſen Form erfaßt. Denn dort iſt der Gegenſatz zwiſchen Gott und Welt am ſchroffſten. Dort muß drum auch ihre Vereinigung am tiefſten ſein.

2

In einem hinreißend geſchriebenen und nicht nur im wiſſenſchaftlichen, ſondern in einem viel tieferen Sinn wiſſenden Buch — „Über das Religiöſe“ von Marie Luiſe Enckendorff* — iſt dieſes Problem behandelt.

Es verſucht, eine Löſung zu geben, indem es eine Religion andeutet, die beides, Jenſeits und Diesſeits, umfaßt.

Vorher gibt das Buch Andeutungen über die Geſchichte der Religionen, die an Der Religion gemeſſen werden. (Dieſe Unterſcheidung zwiſchen Der Religion, die ein Standhalten der Ewigkeit gegenüber bedeutet, und den Religionen, den immer erneuten Verſuchen, der Ewigkeit auszuweichen, iſt vielleicht das Bedeutſamſte an dem Buch. Sie lenkt die Frage nach der Einen Religion, die wir ſuchen, ab von dem Irrweg einer Rationaliſierung und Verallgemeinerung.) Die Geſchichte der Religionen iſt die Geſchichte der nie gelungenen Verſuche, Jenſeits und Diesſeits zu umfaſſen. In den vorchriſtlichen Religionen der Verſuch, dieſe irdiſche Welt immer tiefer hineinzuziehen in das Jenſeits. Und dann in der chriſtlichen Religion ein volles, unbedingtes Sichhineinſtellen in das Jenſeits. Damit dann freilich der Verzicht auf die diesſeitige Welt. Der chriſtliche Gott iſt nicht der Gott des Leibes und der Seele, ſondern allein der Gott der Seele. Die Welt wird vor ihm das ſchlechthin zu Überwindende und zu Meidende, ſei es in mönchiſcher (katholiſcher), ſei es in innerweltlicher (proteſtantiſcher) Askeſe. Aber dann in der ſogenannten Entwicklung des Chriſtentums die ſchwächliche Vermiſchung des chriſtlichen Gottes der reinen weltabgewandten Seele mit den Weltgöttern der heidniſchen Religionen. Von da ab geht der Riß durch die Seele, die Welt und den Gott. „Von dieſer Stelle her geſchieht es, daß in unſer chriſtliches Gewiſſen vor dem chriſtlichen Gotte ſich das Gewiſſen hineindrängt und ſich darüberlegt, das andere Götter in uns gebildet haben; daß wir die Menſchen mehrerlei Gewiſſens ſind.“

Über den Chriſtengott bekommen die alten Weltgötter Gewalt. Er wird der Nationalgott, er wird der Moralgott, er wird der Gott all der hundert kulturellen Werte. Und dieſe kulturellen Werte bekommen in ihm, den ſie erwürgen, weil ſie ihn verweltlichen, von dem ſie ſich aber all ſeine Heiligkeit und Unantaſtbarkeit leihen, eine heilige Erſtarrtheit, die das Leben abſchnürt. So wird der Unendliche, nach einem feinen Wort dieſes Buches, in das Endliche hinein verbraucht. Und: „das Chriſtentum hat Dienſt genommen, das Chriſtentum iſt in die Welt hinein verwiſcht worden, damit gibt die Religion ihr weltformendes Weſen auf.“

Die Folgen dieſer „Entwicklung“ des Chriſtentums ſind dann entweder die Konflikte der Pflichten, jene unaufhörlichen Gegenüberſtellungen: Chriſtentum und Staat, Chriſtentum und Krieg, Chriſtentum und Kultur uſw. Alſo ſtatt einer Feſtigung und Formierung des Menſchen eine Verwirrung und Deformierung. Oder die Folge iſt ein Abwenden von jeder Jenſeitigkeit und die Zuwendung zu einem leeren, trotz aller „Wirklichkeit“ ganz und gar unwirklichen Diesſeits, „der ſeltſamſten und bedenklichſten Erfindung, die die Menſchheit gemacht hat.“

Dieſe Darſtellung des Chriſtentums und ſeiner ſogenannten Entwicklung iſt richtig, ſoweit ſie die geſchichtliche Ausgeſtaltung meint. Aber konzipiert wurde der Chriſten-

* Verlag Duncker & Humblot, München u. Leipzig, 1919.

gott nicht, wie ſeine Konzeption hier dargeſtellt wird. Doch darüber ſoll nachher noch geſprochen werden. Vorher iſt über die Löſung des Problems zu ſprechen, die in dieſem Buche gegeben wird.

Sie wird, wie ich anfangs ſchon ſagte, gegeben in der Andeutung einer Religion, die beides, Jenſeits und Diesſeits, umfaſſen ſoll. Das gelingt aber nur dadurch, daß auf jede Formung des Ewig-Religiöſen verzichtet wird. Damit wird auch auf die weltgeſtaltende Dynamik verzichtet, die der eigentliche Sinn ſolcher Begriffspaare wie Jenſeits/Diesſeits, Gott/Welt iſt. Die Welt, d. h. ihr Jenſeits und Diesſeits und alle ihre irgendwie denkbaren Inhalte, ſoll in ihrer metaphyſiſchen Gegebenheit mit dem ganzen Vernehmungsvermögen des Menſchen hingenommen werden. Erſtes und letztes Geſetz ſoll dabei ſein, auf jede Form zu verzichten. Der Welt kein Maß geben! „Der Menſch glaube; der Menſch ſei; ein einfaches Sein ohne Namen. Wo die Namengebung beginnt, beginnt der Unſinn und die Trennung. Einfüllen des Ewigen in irdiſche Käſten.“

Aber das heißt — bei aller Bewunderung für das Buch —: in den imaginären Anfangsnebel der Religion zurück oder in ihren ebenſo imaginären Endnebel hinein. Um die Formung kommen wir nicht herum, ſolange wir weder im Anfang noch im Ende ſtehen. Auch dieſe angedeutete Religion nicht; ſie ſetzt nur die längſt erworbene voraus, rückt ſie ins Dunkel und meint, ſie ſei nun nicht mehr da.

Aber nötig iſt dieſes beides für die Religion, die in dieſem Buch geſucht wird, ohne gefunden zu werden, und die wir heute alle ſuchen. Einmal dieſes: wir dürfen das Angerührtſein von der letzten Unergründlichkeit der Welt nie mehr verlieren. Auch dann nicht, wenn eine ganz neue und andere Tatſache „Welt“, als wir ſie für gewöhnlich kennen, uns eine Gegründetheit zeigen ſollte. Dieſe Gegründetheit wird uns, wie wir nun einmal ſind, doch immer unergründlich bleiben, weil ſie uns in jedem Augenblick neu ſein wird, und wenn ſie das nicht mehr ſein ſollte, dann ſehen wir ſie von dem Augenblick an ganz ſicher ſchon nicht mehr.

Und dann das andere: Immer muß uns der Gott in all ſeiner Jenſeitigkeit ſo diesſeitig ſein, daß wir nicht nur ſeinen Willen, ſondern auch ſein Weſen in der Welt finden können. Das wirft dieſes Buch dem Chriſtengott vor, daß man notwendig in Gegenſatz zu ihm geraten müſſe, wenn man nicht nur ſeinen Willen, ſondern ſein Weſen in der Welt ſuche. (Seinen Willen, das heißt, daß einem die „Welt“ nur ein Vorübergehendes, nur Prüfungsort iſt, und ſie als ſolche zu überwinden iſt.) Der Chriſtengott mag ſo verkündigt worden ſein, ſoweit er nicht, und das geſchah zu allermeiſt, in die Maſſe der Weltgötter verwandelt und damit „in das Endliche hinein verbraucht“ wurde. Konzipiert worden iſt er nicht ſo. Der Gott Jeſu Chriſti iſt erſtaunlich weltoffen. Um das zu erkennen, braucht man nur irgendeines der neuteſtamentlichen Gleichniſſe zu leſen. Und mit dieſer Weltoffenheit geſchieht dann hier im Neuen Teſtament das, was in dieſem Buch für jenen, immer geſuchten und nie gefundenen, Einen Gott Himmels und der Erde verlangt wird: Die Welt wird „in ſo umſtürzender Weiſe betrachtet und kritiſiert — eben die Welt, der der Chriſtengott (der Kirche, füge ich hinzu. F. G.) nur nachgeht —, daß ſie für Gott formbar wird“.

Freilich dieſer Gott iſt ſo umfaſſend und einfach, daß die komplizierte Engigkeit der Menſchen ihn immer und immer wieder nach ganz kurzem Begreifen verfehlt. Und wenn das tiefſte Ereignis des deutſchen Geiſtes, nämlich daß Luther dieſen Gott wiedergefunden hatte und verkündigte, faſt ſpurlos an uns vorübergegangen iſt

und noch heute von ganz wenigen gewußt wird, ſo liegt das daran, daß ſelbſt Luther nie ganz jene beiden Entſtellungen des Chriſtentums überwunden hat (ja, von der zweiten iſt er ſogar der Urheber geworden): Entweder — die Entſtellung ins Jenſeits — die Welt wird lediglich zur Sündenwelt, die man nur, wenn man nicht zu ihr gehören will, duldend ertragen kann und die man ſo, durch duldende Ergebung, überwinden muß: Der Gott wird zum Gott des reinen Jenſeits. Oder — die Entſtellung ins Diesſeits — alle kulturellen Relativitäten dieſer Welt werden in ihrem zufälligen hiſtoriſchen Zuſtand zu gottgewollten Notwendigkeiten: Man vertrödelt die Ewigkeit Gottes in dieſe Zeit.

Das iſt auch heute wieder das Bild des Chriſtentums: die einen ziehen ſich, wenn ihnen die Not und Sünde der Zeit klar wird, zurück in das Reich der reinen Innerlichkeit, „das uns immer bleibt"; die anderen ſehnen ſich nach des Reiches Herrlichkeit und meinen damit beides, Kaiſerreich und Gottesreich, in einem Atem. Oder das Chriſtentum wird in herzlich gut gemeinte ſoziale Kleinarbeit aller möglichen Art verzettelt. Und, um eins der vielen klugen und, was mehr iſt, tief beteiligten Worte dieſes Buches in leiſer Änderung zu gebrauchen, man „beraubt die Welt, man macht ſie zur Wüſte, wenn man hierin ſchon das Chriſtentum ſieht".

3

Gewußt hat man wohl immer von dieſem Einen Gott, in deſſen abſoluter Diesſeitigkeit nicht nur das Diesſeits, ſondern auch das Jenſeits, das nur der Gegenſatz des Diesſeits iſt, Relativitäten ſind. Vielleicht iſt heute eine Stunde, wo dieſes Wiſſen weitere Kreiſe ergreift. Es ſei zum Schluß eine Schrift angeführt, die von ihm ſpricht: „Der Chriſt in der Geſellſchaft" von Karl Barth*.

Dies iſt eine der ganz wenigen und noch notwendigeren als ſeltenen Schriften, die nicht nur wie das Enckendorffſche Buch das tiefe, beteiligte Wiſſen um das Religiöſe haben, ohne das freilich jeder Satz, und mag er dem Buchſtaben nach auch richtig ſein, ins Leere greift, ſondern die ſelbſt in dem Religiöſen drin ſtehen. Oder nicht „ſtehen", denn Religion iſt kein Zuſtand, wie Marie Luiſe Enckendorff merkwürdigerweiſe meint (merkwürdigerweiſe: weil ſie es ſelbſt ſpäter, nur nicht wo ſie ihre „formloſe" Religion zeichnet, beſſer weiß), ſondern ſie iſt geſpannteſte Dynamik und Bewegtheit. Es iſt kein Wunder, daß in ihr ſo viel von Geburt und Tod und Wiedergeburt die Rede iſt, denn es handelt ſich in ihr, wenigſtens da, wo ſie nicht nur eins unter anderen iſt und darum ein Drinnen neben dem Draußen, um mehr als Eine bis auf den Grund gehende Veränderung des ganzen Seins. Da gibt es denn tatſächlich „ein tägliches Zuſammenſtürzen unſerer ſelbſt und unſerer Welt in das lebendige Zentralfeuer, den Ort der Götter und Ideen" (Enckendorff). Allerdings auch ein tägliches Neugeborenwerden, aber das dann trotz aller Zuverſicht voller Scheu und Zaghaft, ob es wirklich ſo iſt.

Hier gibt es eine Stellung zur Welt, die nicht nur ein Ja und nicht nur ein Nein iſt, ſondern beides. Ein Ja, das gerade da, wo es ſeine Begründung findet, das heißt, wo es durch die Welt und die Dinge hindurch ſieht auf ihr ewiges Bild, ſich zum Nein wandelt. Ein Nein, das nicht gegen dies und das gerichtet iſt, auch nicht nur gegen die augenblickliche Geſtalt der Welt, die durch allmähliche Entwicklung und Verbeſſerung in ihr ewiges Sein umgebildet werden könnte. Dazu iſt dieſes Nein zu radikal. Aber auch nicht ein Nein, das dieſe ganze Welt einfach fallen laſſen könnte, um ſich in ein Jenſeits zurückzuziehen. Dazu iſt dieſes Nein zu konkret, zu

* Patmos-Verlag, Würzburg, 1920, geh. M 4.50.

ſachlich, ſondern ein Nein, das ſeinen Sinn allein bekommen kann aus einem dieſe ganze Welt neu ſchaffenden Ja.

Hier iſt freilich alles Geſchehen. Nicht nur Zuſtand, nicht nur eine „Seinsintenſität“, nicht nur „Durchdrungenheit von der ungeheuren Tatſache der Welt und unſerer ſelbſt“, ſondern die Tatſache eines ganz beſtimmten Geſchehens, in das wir als Partner hineinverflochten ſind.

Man wird dieſes Geſchehen begreifen, nein, man wird ſich in es hineinſtellen müſſen, oder wir werfen morgen voll Ekel alle Religion wie die leere Hülle eines längſt verweſten Leichnams von uns. Friedrich Gogarten

Paul Eberhardt, der Religionsphiloſoph

Aus dem Zeitalter zerſetzender Kritik und kühl berechnenden Verſtandes, welches dem Verfall ſich preisgab, treten wir über die Schwelle einer neuen Zeit, die ſich der Ewigkeit verſchwiſtert fühlt. Da ſind uns Führer wie Paul Eberhardt not. Sie bringen uns zu uns ſelbſt. Und ahnungsvoll ſchauen wir die uralten Wunder der Seele, die wie ewigſtille Sterne über Raum und Zeit triumphieren, im Weltmeer unſeres Seins ſich ſpiegeln und den Ankergrund unſeres raſtloſen Ichs in der Unermeßlichkeit haſtenden Werdens finden helfen. Eberhardt iſt ein Wegweiſer zum letzten höchſten Lebensziel, Brückenbauer von Menſch zu Gott.

Sein „Aufbau“, Blätter für Suchende aller Bekenntniſſe, zeigt die Grundlagen einer geiſtſeligen Durchdringung des All-Einen, die Beziehungen von Menſch zu Menſch und Welt und Gott, die gegenſeitige Bedingtheit aller Erſcheinungsformen des Lebens, welche wir als gut und böſe werten, die Grundmelodie allgütiger Gerechtigkeit und die große Einheit von Sein und Werden, Wahrheit und Wirklichkeit. Beſinnlich, tataufwiegelnd, beſeligend iſt die Fülle ſeiner grundweſentlichen Gedanken. Und tiefinnen ſtrahlt das milde ewige Licht des Lebens, voller Liebe und Güte, die weiſe Vorſehung ſteten Weltwerdens offenbarend. „Der Aufbau“ könnte unſerm Volk das bedeuten, was Fichtes Reden ihm vor hundert Jahren waren. Aber wie wenig iſt es gegenwärtig gewillt, der Stimme des Gewiſſens zu lauſchen und zu folgen, und wie ſehr wird es in ſeinen Willensentſcheidungen von geiſtmechaniſchen Impulſen ſcheinbarer Wahrheiten hin und her geworfen. Das an das laute Schlagwort angepaßte Ohr vernimmt der Tiefe leiſe Stimme nicht.

Wann endlich hört das Volk auf jene Propheten, die eine Reformation an Haupt und Gliedern predigen, ohne die keine Höherentwicklung der Geſamtheit möglich iſt? Wann endlich wird den geheimen Wünſchen der Seele Erfüllung? Wann werden Freiheit, Gerechtigkeit und Güte in der Lebenswirklichkeit triumphieren? Der Tag wird kommen, weil er kommen muß — ſobald das unerforſchliche Geſchick es gebietet. Nur durch den Glauben wird er uns erſtehen. Durch das Vertrauen zu uns ſelbſt, zu Menſchheit, Welt und Gott.

In ſeinem Buche „Das Ungeheure“ erweiſt Eberhardt die geiſtige Weſenheit des Weltgrundes, die alles Werden hegt und trägt, aus der ſich unſer ganzes Sein bewegt, das uns begreift, weil wir es nicht zu faſſen vermögen, das uns begnadet, die wir uns abhetzen und verfluchen, das unſer Werden weckt, wenn auch das Sein verliſcht, in dem wir alle wohl geborgen ſind. Er pflügt bis auf den Grund. Urſchollen menſchlichen Weſens werden aufgewühlt. Sehnſucht nach Licht, die alle Schranken niederbricht, wird wach. Und Zeit wird Ewigkeit. Auch wiſſenſchaftliche Handhaben

bietet dies Buch; zur Sanktionierung jener Gedanken ein nicht zu unterſchätzender Faktor.

Urreligioſität entſtrömt der Abhandlung „Von der Möglichkeit und Notwendigkeit der reinen Religion“, die den „Aufbau“ gewiſſermaßen ergänzt und den allen Bekenntniſſen gemeinſamen Kern klar erfaßt, um deswillen die Schale freudig geopfert wird. Nur im Unweſentlichen weicht Eberhardt vom Chriſtentum ab; ſonſt geht er ſtets auf die Grundtatſachen jenes geiſtbedingten Lebens zurück, in dem Jeſus ſich uns erklärte. Nicht niederreißen, ſondern aufbauen will er. Eine heilige Scheu vor dem Ausdruck jeglicher Frömmigkeit zeichnet ihn aus, ohne daß er in der Konfeſſion den alleinſeligmachenden Wert aller Werte erblickt. Die reine Religion drängt den Menſchen zur Vergeiſtigung ſeiner ſelbſt, löſt ethiſch aktive Kräfte in ihm, unter deren Machtwirkung ſein geſamtes Leben ſich weſentlich geſtaltet. Mit urnotwendiger Konſequenz ergeben ſich ihm aus der Grunderkenntnis praktiſche Forderungen, für deren Erfüllung er ſein Herzblut zu opfern ſtündlich bereit iſt. Sein urchriſtlich ſoziales Empfinden überzeugt ihn von der letzthinigen Bedeutungsloſigkeit alles ſcheinbaren Beſitzes an der Welt. Und im Vertrauen des Menſchen zu ſich, zu Menſchenheit und Weltgeiſt offenbart ſich ihm die Grundlage geiſtwirklichen Lebens. Als Philoſoph der Bedingtheit aller Gegenſätze wie Krieg und Frieden, Tag und Nacht, Schmerz und Glück erkennend, iſt Eberhardt zufolge ſeiner Religioſität von einem tatfordernden Pazifismus erfüllt. Feind jedes Phariſäertums, ſteht er ſelbſt dieſem wie allen menſchlichen Schwächen und Narreteien mit dem verſtehenden Lächeln des Philoſophen und der ſteten Hilfsbereitſchaft eines gütigen Herzens gegenüber. Im Widerſpruch mit dem Chriſtentum ſcheint er ſich durch die Ablehnung des Opfergedankens zu befinden. Aber dem iſt nicht ſo. Denn wenn er eine ſchöpferiſche Perſönlichkeitskultur fordert, ſo geſchieht dies unter dem Geſichtspunkt einer völligen Umwertung des Verhältniſſes von Führer und Volk, wodurch von jenem die freieſte Entfaltung aller Perſönlichkeitswerte und ihre Betätigkeit im Dienſte des Ganzen, von dieſem freiwillige Gefolgſchaft gefordert wird. So verwirklicht ſich die wahre Freiheit. Und die Gleichheit aller beſteht im gegenſeitigen Sich-Vertrauen und praktiſchen Sich-Ergänzen. So nur wird wahre Brüderlichkeit lebendig und Gemeinſchaft wirklich. Im Führer entflammt er die unwiderſtehliche Initiative zur Nachfolge Chriſti, der ihn — mehr als die weniger Begnadeten — zur Selbſtentäußerung verpflichtet; im Volk weckt er Ehrfurcht vor dem Myſterium jenes Stirb und Werde, in dem alles Leben verklingt. Und wenn er den Richtweg weiſt, ſo iſt er dabei der Unzulänglichkeit menſchlichen Erkennens ewigen Dingen gegenüber ſich ſtets bewußt. Nur der Glaube führt ihn durch die Nacht hoffnungsloſer Zweifel. Sein Wille wird ſeine Welt.

Paul Eberhardts Überſetzungen der Gathas der Aweſta („Das Rufen der Zarathuſtra“) und der Upaniſhads („Der Weisheit letzter Schluß“) ſind verdienſtvolle Arbeiten — nicht nur durch die glückliche Auswahl des Vorhandenen, ſondern durch die tiefe Erfaſſung des Sinns jener ſtellenweiſe ſehr ſchwer deutbaren Religionsdichtungen und durch die kühne ſprachliche Auswertung ihres Bilder- und Gedankenreichtums. Dies und ihre klare Faßlichkeit macht ſie zu einer bedeutſamen Geiſtestat. Ob das „Licht von Oſten“ unſere abendländiſche Kultur erleuchten und neu verklären wird, wie Eberhardt meint, oder ob nicht die adäquaten muſikaliſchen Offenbarungen eines Bach und Beethoven aus noch tieferer Unendlichkeit ſtammen (was vielleicht mit am verſchiedenen Werkzeug — Wort und Ton — liegt), das können wir im Zeit-

lichen ſo ſehr Befangenen kaum entſcheiden. Iſt die Gegenſätzlichkeit zwiſchen Orient und Okzident hinſichtlich des religiöſen Empfindens und Handelns nicht unüberbrückbar? Ich glaube nicht, daß die Upaniſhads uns mehr bedeuten können, als ein wunderſames Märchen aus der Menſchheitsjugend, wo Menſch und Welt noch eins waren, einer Zeit, nach der wir innerlich und äußerlich zerriſſenen Alltagsweſen uns zurückſehnen, die für uns aber unwiederbringlich dahin iſt. Wir ſind diesſeitig, die Inder jenſeitig gerichtet. Sie beharren; wir entwickeln uns; ſie ſammeln ſich, uns zerſetzt unſer Tun. Der Inder beſcheidet ſich, der moderne Menſch ſtrebt über ſich hinaus. Dieſer handelt, jener erkennt. Es iſt ein Fluch für den Menſchen, daß er ſich aus der Einheit der Dinge gelöſt hat, aber zweifellos eine Tatſache, mit der er — ob er will oder nicht — rechnen muß, wobei alles auf die Würde ankommt, mit der er ſie erträgt. — Atmen die Upaniſhads zauberiſchen Lotosduft, ſo muten die Gathas der Aweſta an wie Kriſtalle von feinſtem Schliff, in denen tief innen das Feuer der Sehnſucht glutet. Eine extenſive Geiſtigkeit loht in ihnen auf, wenn ſie in das Meer der Seele fallen und exploſiv darin untergehen. — Auch als Dramatiker hat ſich Paul Eberhardt verſucht und 1911 den „Valentiner", 1912 den „Tannhäuſer" geſchrieben, Dichtungen, in denen der Religionsphiloſoph ſich nicht verleugnen kann, denen zur letzten bezwingenden Bühnenwirkſamkeit die dramatiſche Ferve, der ſcharf auf das Tatſächliche gerichtete Blick und die klar umriſſene Geſtaltung des Charakteriſtiſchen (— im „Tannhäuſer" kaum zum Schaden des Geſamteindruckes! —) noch fehlen. Eberhardts „Tannhäuſer", deſſen Schickſal als Problem weſentlich tiefer gefaßt wurde als von Wagner in ſeinem gleichnamigen Muſikdrama, iſt eigentlich keine Tragödie, wie der Dichter das Werk nennt, ſondern ein Schauſpiel, weil die tragiſchen Diſſonanzen des Lebens durch die erbarmende göttliche Liebe zum harmoniſchen Akkord gelöſt werden. Das Ganze iſt ein ſymphoniſcher Gedankenaufbau, deſſen Bauſteine die handelnden Perſonen ſind. Und will man die Frageſtellung: Shakeſpeare oder Schiller?, ſo ſteht Eberhardts künſtleriſche Auffaſſung derjenigen Schillers nahe (in Erfaſſung und Ausdruck des Typiſchen, in der ethiſchen Zielſetzung), jedenfalls aber der ſinnlich ſchwülen Sphäre Richard Wagners fremd gegenüber. Und hieraus auch wird ſeine Ablehnung Wagners und alles Weſens, welches dem jenes „deutſcheſten aller deutſchen Muſiker" geiſtig konform iſt, verſtändlich, eine Überzeugung, die jedem Gleichgeſtimmten von ſelbſt erwächſt, weil ſie aus der Grundentſcheidung jedes Einzelnen zur Totalität des Lebens ſich zwingend ergibt, ſobald im Geiſt der Urgrund aller Dinge erkannt wird. Rückhaltloſe Entſchiedenheit ſeines Verhaltens auf Grund dieſer Einſicht iſt Eberhardt eigen und die Quelle ſeines weltüberwindenden Vertrauens. Während er freudig bejaht, verneint Richard Wagner reſigniert . . . und verſucht, ſich den Weg ins Nirvana durch Narkotica erträglich zu machen. — Wer Eberhardts Roman „Wohin der Weg? das Jahr einer Seele" lieſt, der fühlt durch ſein Denken und Erleben den zitternden Flügelſchlag ſiegesgewiſſer Sehnſucht, den Atem einer gütigen Seele, die „immer ſtrebend ſich bemüht". Trotz klaren Blickes für die Außenwelt, wuchten ſeine Schritte wegeinwärts dem Ziele zu, wo Glück und Freiheit tief geborgen ſind, in ſeiner Seele unermeßlich weitem Reich, das Welt und Weſen in ſich ſchließt. — So wird ihm Sein und Wert der Seele abſolut, die urſächliche Totalität des Geiſtigen etwas Selbſtverſtändliches. Hier fließt der Quell, aus dem allein die Kraft zum Leben, zur Kultur und zur Gemeinſchaft gewonnen werden kann.

Was iſt die Welt, was Weib und Weh, was Wert der Dinge noch vor der Ver-

gänglichkeit. Lebendig iſt das Heilandswort in ihm: Was hülfe es dem Menſchen, ſo er die ganze Welt gewönne und Schaden nähme an ſeiner Seele? Dieſe Urwahrheit iſt für ihn Wirklichkeit. In ihr wurzelt und wirkt er, nicht abſeits vom Strom zeitlichen Geſchehens, ſondern inmitten desſelben und häufig ihm entgegen. Und da er im beſten Mannesalter ſteht (erſt im Dezember vorigen Jahres erreichte er das vierzigſte Lebensjahr), ſo wird er noch ein gutes Stück Weges vorwärtskommen und manches Werk von ſich erwarten dürfen. Wir freuen uns deſſen, weil wir wiſſen, was wir an ihm haben. Er gehört zu den wenigen, die unſerer im Streben nach zeitbedingten Zielchen ſich zerſetzenden Gegenwart ſo bitter not ſind, zu den kulturpolitiſchen Synthetikern und — was vielmehr beſagt — zu den wahrhaften Menſchen, die ſich in der Gemeinſchaft zu vollenden ſtreben, weshalb ſie einſeitig, weſentlich in ſich gefeſtigt und entſchieden ſein müſſen. Eberhardt iſt es auch. In ſeinem Werk klingt allüberall die ewige Grundmelodie des Lebens auf, die in unermüdlicher Variierung die Seitenthemen und Nebenklänge abſorbiert wie bei Beethoven, den er ſo ſehr liebt. In der Seele liegt die Zeitloſigkeit und Univerſalität des Lebens begründet.

Hellmuth Duve

Zum Problem der Weltanſchauung

Eine blühende Phantaſie, ein Hirngeſpinſt mag man das Weltbild nennen, das ich auf den vorderen Seiten dieſes Heftes zu zeichnen verſucht habe. Gewiß, ſo wie es ſteht, will es nichts anderes ſein. Eine Sonntagspredigt iſt kein Lehrbuch der Dogmatik. Es wäre aber falſch, anzunehmen, die hart erworbene Erkenntnis, das *δεδογμένον*, ſtehe deswegen nicht dahinter. So ſei mir erlaubt, die „reelle Grundlage" meiner Phantaſie kurz zu ſkizzieren und einige Worte zur Methodik zu ſagen, zumal die Ungunſt der Zeiten und das Bedürfnis weiterer Präziſierung das Erſcheinen des zugrundeliegenden philoſophiſchen Verſuches hinauszögern.

Es handelt ſich kurz um die Übernahme des Begriffes der biologiſchen Lebenseinheit, des Individuums, als philoſophiſche Betrachtungsform. Die Berechtigung dafür erhebe ich einerſeits daher, daß es ſich ſchließlich auch in philoſophicis um dies ganze All mit ſeinem biologiſchen Inhalt handelt, andererſeits daher, daß die moderne Entwicklung biologiſcher und mathematiſch-phyſikaliſch-chemiſcher Denkweiſe zu einer derartigen Koinzidenz ſchon geführt hat, daß zumal die Biologie ohne die „tote" Naturwiſſenſchaft gerade in ihren letzten Ergebniſſen nicht mehr arbeiten kann. Was erſcheint da natürlicher, als umgekehrt zu verſuchen, mit der biologiſchen Denkweiſe einzudringen in das philoſophiſche Weltbild. Der Verſuch iſt durchaus lohnend und fruchtbar. Was natürlich in einem Abriß der letzten Ausblicke, wie er hier gegeben iſt, nicht darzuſtellen möglich iſt, gerade die Unterſuchung ganz ſpezieller, ſachlich faßbarer und im Ergebnis prüfbarer Fachprobleme, bietet ganz bedeutende und neue Ausblicke und Löſungen. So ergibt ſich z. B. eine Antwort auf die Frage nach dem Weſen des Rhythmus, die nicht nur den Anforderungen der biologiſchen Rhythmenforſchung gerecht wird, ſondern ſich in erfreulicher Weiſe mit den unabhängig gewonnenen Ergebniſſen der modernen Muſikwiſſenſchaft deckt.

Der bekannteſte Beweis aber für die Fruchtbarkeit der biologiſchen Betrachtungsweiſe iſt das Buch Oswald Spenglers „Der Untergang des Abendlandes". Seine grandioſe Geſchichtsphiloſophie iſt nichts als die endliche Darſtellung der Geſchichte unter dem Geſichtspunkte lebender Organismen. Aber — Spengler tut den Schritt, ohne letzte Konſequenzen zu ziehen, da er das Zuſammenfallen ſeiner Darſtellungsweiſe mit der Biologie nicht kennt. Er ſpricht ſeiner Welt Geburt, Leben und Tod

zu, ohne den Tod zu überwinden. Seine Geburten ſind urſprungs- und beziehungslos und ſo muß auch ſein Tod ein Erlöſchen ſein. So kommt er zu einem ſkeptiſchen Peſſimismus, dem die Welt doch wieder in beziehungsloſe Stücke auseinanderfällt. Völker und Kulturen, die neben- und nacheinander leben, das iſt das Bild dieſes Chaos und ihr Fluch iſt ihnen mitgegeben, daß ſie ſich nie verſtehen ſollen. Spengler überſieht, daß im Leben der Tod überwunden wird durch die Zeugung, die junges Daſein entſtehen läßt. Er überſieht, daß zwar kein Organismus dem anderen gleicht, daß zwar die Kinder der Eltern grimmſte Feinde ſind, aber auch ihres Blutes und die Erben ihrer Aufgabe. Sein Kosmos rollt in ſinnloſer Wiederholung die Qual des Daſeins immer gleich ab. Und doch gibt es eine Linie, die *nie* wiederkehrend ins Unendliche geht. Die Sinnbild iſt des Weiterbaues der Generationen aufeinander. Es gibt eine Menſchheit trotz Spengler und ohne dieſes Menſchheitsverpflichtende wäre Spenglers Buch unmöglich. Und dieſe Menſchheit *hat* eine Aufgabe, eine Aufgabe, deren Löſung, mathematiſch geſprochen, in beliebiger Annäherung beſtimmt, aber nie *reſtlos* aufgehend gegeben werden kann. Der Konvergenzpunkt *jeder* Löſung des metaphyſiſchen Problems, ſei ſie über die Mathematik, die Phyſik, Chemie, Biologie, Geſchichte oder Philoſophie verſucht, liegt im Unendlichen. Aber eines iſt feſtſtellbar, und wir ſind auf dem Wege dazu, auch Spengler hält es für unſere Aufgabe, dahin zu ſtreben. Die Wege, die von jeder Wiſſenſchaft in die Unendlichkeit führen, ſind in ihrer Invarianz alle identiſch, d. h. das Material der Verſuche iſt recht verſchieden, der Sinn iſt der gleiche. Und dieſer Sinn iſt der Neubau des uns umgebenden Kosmos in uns aus der Erkenntnis der dieſem Kosmos immanenten Geſetze. Es iſt eine fruchtbare Zeit heute, da dieſes gemeinſame Problem wieder klar hervortritt und die Wiſſenſchaften wieder zuſammenführt in ihrer Aufgabe, die menſchliche Erkenntnis auf die Urgeſetze zurückzuführen, ſie von ihrem Stande a posteriori zu dem Stande a priori zu bringen. Wilhelm Hagen

Das Überkonfeſſionelle als Rhythmus des Alls*

Im Anfang war der Rhythmus..

Den Urgrund ahnen, heißt den Rhythmus ahnen ...

Kunſt wird aus dem Rhythmus der Menſchenſeele ... Welt aus dem Rhythmus der Weltſeele.

Wie eine Eiche anders als das Waldgras vom Waldſturm erſchüttert wird, beide aber die Wucht des Sturmes in ihren Schwingungen ſpiegeln, ſo geht auch durch das Leben jedes Menſchen ein eigener Rhythmus, jeder aber läßt den einen Rhythmus ahnen, in dem ewig das All zuckt.

Gott nahe iſt erſt, der in allem Leben dieſen einen Rhythmus fühlt, der auch im Leiden und in der ſinnloſen Zerſtörung nur die jauchzende Freude empfindet über den Rhythmus, in dem alles Leben dahinrauſcht.

Im Anfang war der Rhythmus ...

Religiöſer Sinn iſt Sinn für den All Rhythmus ... Wer ihn zu eigen hat, wird nicht mehr durch Leid und Glück qualvoll erſchüttert werden.

* Aus dem Programm: Der Bund der Überkonfeſſionellen erſtrebt, in *kurzer* Zeit auf der *ganzen* Welt überkonfeſſionelle Häuſer zu errichten. Dem Guten und Edlen aller Kulturreligionen ſoll eine gemeinſame Stätte geſchaffen werden. Denn der Kern aller Religionen iſt die Religioſität; die Religioſität iſt identiſch mit der höchſten Philoſophie und mit der reinſten Kunſt; identiſch mit ſittlicher Lebensauffaſſung. Begründer des Bundes: Dr. Ph. Katz, Berlin-Charlottenburg, Kantſtraße 91.

Wenn ein Schiff auf den Wellen ſtürmiſch hin und her ſchwankt, fühlt der eine in ſeiner Kajüte wenig von den gewaltigen Schwingungen. Wäre er auf ruhigem Schiff allein zu ihnen gezwungen, er würde tödliche Qual erleiden.

Es gilt, den Sinn für den All Rhythmus zu bilden.

Es gilt, eine Religion des Rhythmus zu ſchaffen, eine Religion des Überkonfeſſionellen.

Jede der konfeſſionellen Religionen glaubte dem Urgrund in einem beſtimmten Gefühl am nächſten zu ſein. So haben wir einen Kult der Liebe im Chriſtentum, einen Kult der Weltverneinung im Buddhismus, einen Kult der Weltfreude im Griechentum.

Alle beſtimmten Gefühle aber ſind nicht mehr das eine unendliche Gefühl, das Gefühl des einen Rhythmus, ſondern ſeine Erſtarrung in eine beſtimmte Form.

Jedem beſtimmten Gefühl iſt ein beſtimmter Rhythmus eigen, der den einen Rhythmus nur fern ſpiegelt.

Alle konfeſſionellen Religionen ſind ſo auch Erſtarrungen der einen Religion.

Unſere Zeit will wieder das Erſtarrte in Bewegung auflöſen — ein Reichtum an romantiſchen Kräften verbürgt dem Wollen Kontinuität.

Architektur und Malerei des überkonfeſſionellen Gotteshauſes werden zuerſt Ahnungen Gottes wecken. Der Rhythmus des Tempelbaues wird nicht der ſein konfeſſioneller Tempel, der ein in ein beſtimmtes Gefühl erſtarrter Rhythmus iſt, ſondern All-Rhythmus ahnen laſſen, wie Bach und Beethoven manchmal der Urmuſik nahekommen, in der keines Menſchen Herz, nur noch das Herz der Welt klingt.

Tanz wird im geheimnisreichen Zucken des Körpers geſpenſtiſch die Einheit von Menſch und Welt aufleuchten, im Rhythmus des Körpers den Rhythmus des Alls hindurchſchimmern laſſen.

Der Geiſt des Menſchen endlich wird — durch eine Auswahl aus ſämtlichen Religionsbüchern und der Weltliteratur — Rechnung tragen dafür, daß ſich ewig neu im Menſchen das Unendliche ſpiegelt, daß es wie keine abſolute Kunſt ſo auch keine abſolute Religion gibt.

Wie wir uns oft mehr nach Mozart als nach Beethoven ſehnen, ſo werden wir auch in frohen Tagen in den Tempeln der alten Griechen wandeln, im Leid aber werden uns tiefere Ahnungen aus anderen Reichen kommen, wird Chriſtus als reinſte Glocke in uns klingen. Durch dieſen überkonfeſſionellen Gottesdienſt wird wahrhaft religiöſer Sinn geweckt werden und Weiheſtunden begehen.

Er ſei nun aber auch im Leben lebendig. Überall können wir voll heiliger Scheu den Rhythmus des Alls vernehmen.

„Wer Gott einmal ſuchen will, der findet ihn überall" (Novalis).

„Den Geiſt des ſittlichen Menſchen muß Religion überall umfließen wie ſein Element, und dieſes lichte Chaos von göttlichen Gedanken und Gefühlen nennen wir Enthuſiasmus" (Friedrich Schlegel).

Dieſer Enthuſiasmus wird alle Arbeit des religiöſen Menſchen heiligen. Der brauſende Rhythmus, den er in ihr fühlt, wird verhüten, daß aus dem Arbeiter (dem körperlichen und geiſtigen) der ſatte Bürger wird, der in der Erſtarrung behagliche Ruhe findet, der trotz aller Gebete in ſeiner Kirche keine Religion hat.

Eine Religion der Arbeit iſt bereits bewußt in einem kleinen Kreiſe von Menſchen lebendig, in den Werkleuten auf Haus Nyland, ſchaffenden Künſtlern und Männern des praktiſchen Lebens.

In einer Weltepoche der Arbeit iſt eine Geneſung der Menſchheit nur zu erwarten, wenn dieſer Kreis weitere Kreiſe zieht.

Der rhythmiſche Sinn beginnt ſich auch in der Pädagogik zu regen. Moderne Landerziehungsheime ſehen den Sinn der Jugenderziehung nicht in der Aufhäufung von ſtarrem Wiſſen, ſondern allein in der Bewegung des Geiſtes. Bewegung um der Bewegung willen wird gefordert. Auch in der modernen Kunſt, die nur Rhythmus der Seele und des Geiſtes ſpiegeln will, ohne ihn in feſte Wirklichkeitsformen erſtarren zu laſſen. Vielleicht wird gerade deswegen expreſſioniſtiſche Kunſt am überkonfeſſionellen Gotteshauſe bauen dürfen . . .

Im Anfang war der Rhythmus . . .

Es gilt einen Gottesdienſt als Höhepunkt und Quellpunkt eines Lebens, das tief erfüllt iſt vom Sinn für den Rhythmus der Zeit, und das immer weiß, daß dieſer Rhythmus nur Widerhall des einen, der ewig durch das All geht.

Wer dieſen Rhythmus ahnt, wer alles in einem gewaltigen Rhythmus blühen und vergehen ſieht, der wird ſich eins fühlen mit allen Weſen, der wird aus ſeiner Einzelwerdung wieder emporrauſchen ins All, dem wird die Religion des Rhythmus auch werden die Religion der Weltbrüderlichkeit. Erich Worbs

Von der Allgegenwart des Als-Ob

„Es iſt leicht ſagen: Fiktionen ſeien Notbehelfe, Krücken, deren ſich die Wiſſenſchaft nicht bedienen ſolle. Sobald letztere ohne ſie fertig werden kann, gewiß nicht! Aber immer beſſer, daß ſie mit Krücken geht, als ohne Krücken ausgleitet oder ſich nicht aus der Stelle wagt", ſo meint, die landesübliche Lehre klaſſiſch widergebend, Rudolf v. Jhering in ſeinen Betrachtungen über den Geiſt des römiſchen Rechts. Es iſt aber unhaltbar, wenn Jhering praktiſch „der Fiktion nur als erſtem Anſatze zur Bewältigung eines völlig neuen Gedankens — im theoretiſchen Notſtand — eine gewiſſe Berechtigung" zuſpricht. Denn hochentwickelte Wiſſenſchaften, die in tauſendjähriger Übung das abſtrakte Denken mit Sicherheit und Fertigkeit erlernt haben, können oft noch in ihrer heutigen Blüte bei alten Aufgaben der fiktiven Gebilde nicht entraten, bauen vielmehr vielfach auf Fiktionsbegriffen ihr ganzes Syſtem auf; ja, unſere geſamte Begriffsbildung ſelbſt beruht auf Fiktionen, ohne deren „Krücken" — wie wir noch darlegen werden — wir nicht denken können. Dieſes Problem vom erkenntnistheoretiſchen und zugleich poſitiviſtiſch-idealiſtiſchen Standpunkte in folgerechter Weiterentwicklung der Lehren Kants, Friedrich Albert Langes und anderer nach allen Seiten durchdacht zu haben, iſt das unſterbliche Verdienſt des Kantforſchers Vaihinger, des Philoſophen des Als-Ob*.

Fingieren heißt urſprünglich bilden, geſtalten, und von Fiktionen reden wir dort, wo das Gegebene vom Denken in ſeiner Weiſe und zu ſeinen Zwecken umgeſtaltet wird. Dies geſchieht aber nicht nur, wo wir bildlich reden und mit der Partikel „als-ob" in Gleichniſſen ſprechen, auch nicht nur, wo wir in ſpekulativen Kombinationen die Wirklichkeit der Außenwelt und die uns von Natur gegebenen Empfindungen metaphyſiſch verarbeiten, wobei das Als Ob auch in der Religion eine gewaltige Rolle ſpielt.

Auch die exakteſte aller Wiſſenſchaften, die Mathematik, geht aus von den Fik-

* Hans Vaihinger: Die Philoſophie des Als Ob. Syſtem der theoretiſchen, praktiſchen und religiöſen Fiktionen der Menſchheit auf Grund eines idealiſtiſchen Poſitivismus. 1. Aufl. 1911, 4. Aufl. im Erſcheinen begriffen.

tionen des Punktes ohne Ausdehnung und der eindimenſionalen Linie, der Vollkommenheit des Kreiſes, der Hyperbel und Parabel ſowie des Würfels und Kegels, von den Fiktionen des Unendlichgroßen und des Unendlichkleinen, trotzdem ſie ſehr wohl weiß, wie wenig Punkt und Linie einer Realität entſprechen, wie wenig es vollkommen regelmäßige Linien und Körper gibt, wie ſehr das Unendliche ein künſtlicher Rechenwert der praktiſchen Vernunft iſt. Es kann daher nicht wundernehmen, wenn die Fiktion auch in der Rechtswiſſenſchaft, die methodologiſch der Mathematik ähnelt, eine beachtenswerte Rolle ſpielt; von dem Rechtstheoretiker Paul Krückmann wird ſie geradezu unſer tägliches Brot genannt — im unverſöhnlichſten Gegenſatze allerdings zu manch anderem Juriſten, der unmöglicherweiſe eine gänzliche Vertreibung der Fiktion aus der Rechtswelt erſtrebt. Hierüber hoffe ich demnächſt in einer metajuriſtiſchen Studie Näheres veröffentlichen zu können.

Doch auch mit den ſpekulativen und exakten Geiſteswiſſenſchaften iſt das Herrſchaftsgebiet der Fiktion nicht zu Ende: Sie durchdringt vielmehr, wie die allgegenwärtige Luft ſogar die Realwiſſenſchaften, deren Syſteme ſie allgemein in der Geſtalt der ſogenannten Naturgeſetze beherrſcht, und erſcheint in der Mechanik unter der Maske des Schwerpunktes, ſowie neueſtens auch der Energie als Allgemeinbegriffs, in der Optik als Weltäther, in der Elektrizitätslehre als Elektron, in der Chemie als Atom, in der Botanik als Linnéſche oder ſogenannte natürliche Klaſſifikation.

Ja, die Fiktion durchdringt herrſchend die geſamte Welt unſeres Denkens, indem auch unſere Kategorien als „Ganzes und Teil", „Einheit und Vielheit", „Urſache und Wirkung", ferner alle unſere abſtrakten und endlich ſogar alle unſere allgemeinen Begriffe nur von unſerer ſubjektiven Methode unter umgeſtaltender Verarbeitung des Real-Gegebenen erzeugt ſind. Denn real iſt nur das einmal Gegebene, nicht der Allgemeinbegriff, dem keine „Durchſchnittserſcheinung" in der Außenwelt entſpricht.

Iſt aber ſomit die Fiktion die Grundlage unſeres geſamten Denkens und ſeiner Mitteilung, ſowie demgemäß der wiſſenſchaftlichen Kenntnis, die ja letzten Endes nicht aus den Sinnen, ſondern aus dem Verſtande fließt, ſo kann man mit Vaihinger (S. VIII) die Frage aufwerfen: Wie kommt es, daß wir mit bewußt falſchen Vorſtellungen doch Richtiges erreichen? Denn das Merkwürdige iſt, daß uns erſt die Fiktionen die Möglichkeit ſchaffen, uns in dem Chaos der Welt um und in uns zurechtzufinden.

A. Mallachow

Vom Ewigkeitsgehalt der Bibel

Die Bibel wird uns als „Heilige Schrift", als „Buch der Bücher" überliefert. Damit iſt zugleich der hohe ungewöhnliche Rang ausgedrückt, der ihr von Anbeginn durch ihren Inhalt im menſchlichen Geiſtesleben zukommt. Ein anderes freilich iſt es, inwieweit die Bezeichnung als „Buch der Bücher" für viele mehr als einen bloßen Begriff in ſich ſchließt. Iſt es doch die alleinſeligmachende römiſch-katholiſche Kirche, die ihren Gläubigen überhaupt das Leſen der Bibel verbietet! Sicherlich iſt auch ſonſt die Bibel nicht dermaßen lebendiges Gemeingut, als dies nach ihrem über alle Zeiten hinaus gültigen innern Gehalt gebührlich wäre.

Daß der Ungläubige ſie in ſeinem Überlegenheitsdünkel beiſeite ſchiebt, iſt nicht weiter verwunderlich. Haftet ja gerade er, ſo neunmalweiſe er ſich immer gebärden mag, tatſächlich nur an der äußerſten Oberfläche von Welt und Dingen und fehlt juſt ihm einfach die Fähigkeit, ihr wirkliches Weſen ſelbſt bloß zu erahnen, geſchweige denn, in es tiefer einzudringen. Er gleicht dem Geiſt, den er begreift, und verſpürt

ſomit nichts von dem ſich bei aller Verborgenheit allerorts offenbarenden Weltgeiſt, den er ſich zu leugnen vermißt, darin Wagner ähnlich, inſofern auch er

Mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt
Und froh iſt, wenn er Regenwürmer findet!

Ebenſowenig erſchließt ſich das in wunderbar beſeligenden Schauern fühlbare Daſein der unnennbaren Gottheit dem, der in engherziger Buchſtabengläubigkeit am bloßen Worte klebt.

Nur: „Denn ſo ihr mich von ganzem Herzen ſuchen werdet," heißt es Vers 13 und 14 des 29. Kapitels im „Propheten Jeremia", „ſo will ich mich von euch finden laſſen".

Es kann nicht Vorſatz dieſer Ausführungen ſein, für den Kampf der Parteien: „hie Glaube!" — „hie Unglaube!" die Waffen zu liefern. Es ſoll nur hervorgehoben ſein, daß von deſſen Ausgang unſere Zukunft als Volksgemeinſchaft und als Einzelweſen abhängt, denn es iſt der entſcheidende Kampf zwiſchen Licht und Finſternis!

Die vorliegenden Betrachtungen ſind angeregt durch das Buch von Ricarda Huch: „Der Sinn der heiligen Schrift" (im Inſelverlag zu Leipzig 1919).

Von vornherein iſt natürlich dieſes Buch nicht für jene luziferiſch Hochmütigen geſchrieben, die in ihrem Standpunkt trotziger Halsſtarrigkeit für ſich allein beſtehen zu können vermeinen, noch iſt es für die gedacht, „die den Sinn der Heiligen Schrift richtig erfaſſen im Glauben ſowohl wie im Gedanken", daher von vornherein keiner Beweisgründe zugänglich ſind, ſondern es iſt für jene verfaßt, die zwar eines guten Willens ſind, die aber auf ihrer Erkenntnisſtufe nicht glauben zu können dünken, ſo gern ſie auch glauben wollten, weil in ihrer (tatſächlich mißverſtändlichen) Auffaſſung viele religiöſe Vorausſetzungen ihrer Vernunft zu widerſprechen ſcheinen.

„Es ſind die Zeiten," ſagt Ricarda Huch S. 253, „wo die Menſchen nicht mehr an Gott glauben, weil ſie in der ſie umgebenden Ungerechtigkeit, im Anblick der triumphierenden Gemeinheit und des unverſchuldeten Elends, im Anblick aller erdenklichen Erniedrigung der menſchlichen Art das Walten eines gerechten und gnädigen Gottes nicht mehr erkennen. Sie vergeſſen, daß Gott in der Tat nicht mehr unter ihnen iſt, weil ſie ſich ſelbſt von ihm entfernt haben. Sie ſind gottlos, und die Welt iſt gottlos, weil keiner mehr Gott vertritt, jeder nur auf ſich ſelbſt oder menſchliche Kraft vertraut. Gottes Zorn iſt am größten, wenn er ſchweigt; aber er ſchweigt nur denjenigen, die, weil ſie nur ſich ſelbſt und das Sichtbare vernehmen, kein Ohr mehr für die Stimme vom Jenſeits haben."

Es iſt der Zweck des Buches, dieſe Stimme vom Jenſeits dem Schwerhörigen vernehmbar zu machen, die vielfältigen Offenbarungen der ewig wirkſamen Gottheit darzutun, wie ſie ſich dem innern Augen des Sehendgewordenen im ganzen All deutlich verkünden und durch die Mittlerſchaft jener irdiſchen Weſen laut werden, die von Zeit zu Zeit als erkürte Werkzeuge des göttlichen Willens, ihn zu verlautbaren, unter der Menſchheit erſcheinen.

Dieſes Buch von Ricarda Huch iſt das bedeutende Werk einer ungemein beleſenen, hochgebildeten, ſonach mit allem geiſtigen und wiſſenſchaftlichen Rüſtzeug wohl verſehenen hervorragenden Dichterin. Selbſtverſtändlich völlig frei von jeder ſalbungsvollen Vorgefaßtheit eines gebieteriſchen Du-ſollſt und Du-mußt, gewährt ſeine Leſung jedem Bildungsbefliſſenen dadurch einen erwählten Genuß, daß es ſich mit den Begebniſſen der Weltgeſchichte von Anbeginn her bis in die jüngſte Gegenwart hinein ebenſo befaßt, wie es auch im beſondern die ſeeliſche Weſensnatur des Menſchen zum Gegenſtand tiefgründiger Betrachtungen macht.

Schon aus dieſer Feſtſtellung geht hervor, daß Ricarda Huch nicht die Bibel zum Gegenſtand einer durch deren einzelne Bücher hindurch planmäßig fortſchreitenden Auslegung nimmt.

Wer eine ſolche Geſamterläuterung ſucht, wird zu den umfänglichen Schriften des Alten und Neuen Teſtaments greifen müßen, die, unter berufener wiſſenſchaftlicher Mitarbeiterſchaft im Verlage von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen erſchienen, den Ewigkeitsgehalt der Bibel erkennen laſſen.

Ricarda Huch hingegen legt vielmehr ihren in die drei Hauptabſchnitte: Moſes, Saul und Chriſtus zuſammenfaſſend gegliederten Ausführungen einzelne fallweiſe Bibelſtellen unter. Ihr Beſtreben geht dahin, zu zeigen, „daß die Bibel uns nicht fern liegt als ein Buch voll alter orientaliſchen Mythen und Geſchichten, ſondern daß ſie heute und immer auf alle Menſchen angewendet werden kann und ſoll".

Leider fehlt dem Buch die am Schluß nach Schlagwörtern abc-lich geordnete Inhaltsüberſicht, die als unentbehrlich bei einer Neuauflage unbedingt angeführt werden muß, um die unerläßliche Anſchaulichkeit über den erſtaunlich reichhaltigen Stoff und damit erſt zu ermöglichen, einen andauernden Gewinn aus dieſem ungewöhnlichen Werk zu ziehen, das nicht nur einmal flüchtig geleſen und dann beiſeite gelegt werden, ſondern das Seite für Seite innerlich verarbeitet werden ſoll.

Unter dem Berg bedruckten Papiers, der ſich jahraus jahrein zu ungeheueren, bald in verdiente Vergeſſenheit verſinkenden Haufen türmt, iſt dieſes, urewige wie gegenwärtige Fragen abhandelnde Buch ſeit langem wiederum eines jener wenigen, von denen man ſagen kann, daß man ihm eine wirkliche Bereicherung fürs Leben verdankt, ein Buch alſo, das in ſich aufzunehmen demnach ein in der niederdrückenden Öde unſerer erbärmlichen Gegenwart um ſo heißer erſehntes erleſenes geiſtiges Labſal bildet.

Als ſolches weiſt es auch, indem es von Gott und ſeiner das All umfaſſenden, unvergänglichen Schöpfung handelt, aus unſerm durch Menſchenſchuld ſinnlos gewordenen Ameiſengekribbel zu jenem heiligen Licht hinauf, das über den Höhen der Ewigkeit leuchtet und ſo allein die hoffnungsloſe irdiſche Finſternis zu erleuchten vermag, der wir rettungslos verfallen ſind, wenn wir nicht im hohlen Gedröhn unſeres aberwitzigen Getriebes beſinnliche Einkehr in unſer verſchüttetes geiſtiges Innere halten.

Es iſt das, zwar dem äußern Umfang nach weſentlich kürzer gefaßte, doch ſchon ſeinem großen Vorwurf nach inhaltlich unvergleichlich reichere, überirdiſche Gegenſtück zu jenen dickleibigen, weltlichen „Betrachtungen eines Unpolitiſchen" von Thomas Mann (bei S. Fiſcher, Berlin), gleichfalls einem Buch der Stunde, das über ſie hinaus ſeinen bleibenden Wert behält, — Werken geiſtiger Führer, deren hohe und einſame Stimme, bedeutſam zugleich als Ausdruck des edelſten deutſchen Weſens, nicht überhört werden ſoll in der Wüſte unſeres augenblicklichen Daſeins, die wir eben durchſchreiten, beides Schöpfungen, denen gegenüber ein bewundernder Hinweis genügen muß, da vor ihrer Inhaltsüberfülle alles weitere Sprechen darüber doch nur zu einem immer unzulänglich bleibenden Geſtammel verſagen wird.

Viktor Wall

„Einkehr" Man hat die Entſtehung des tiefſten, eiſigſten Grauens ſo erklärt: es faſſe den Menſchen bei Erlebniſſen, die die Geltung der Naturgeſetze aufzuheben ſcheinen, weil mit ihnen nicht nur ein Akzidenz, ſondern geradezu das Fundament unſeres Daſeins bedroht ſei. Das iſt das typiſche Verhalten des Ver-

ſtandes dem Unerklärlichen gegenüber: Die zutiefſt in uns ruhende Weltangſt wird beſchworen, gebannt durch das Wiſſen um die Bedingungen der Erſcheinungen, durch die Erkenntnis ihrer Kauſalität. Immer wieder aber — und gerade nach Zeiten ausgeprägteſter Verſtandesherrſchaft — bricht in den Menſchen das Gefühl durch von einem Zuſammenhang der letzten Dinge jenſeits der ſtarren und alſo „unmenſchlichen" Kette von Urſache und Wirkung, eines Zuſammenhanges der Richtung, der zweckhaften Beſtimmung. Der Sprache der Begriffe unzugänglich, iſt dies Gefühl nur ausdrückbar in Bildern, in Symbolen, heiße es dann Kismet, Beſtimmung, Prädeſtination oder — perſönlichſt — Gnade.

Von der Weite der Perſönlichkeit hängt es ab, ob ſie den Zugang zu dieſem perſönlichen Verhältnis dem Unendlichen gegenüber findet durch Verneinung des Verſtandlich-Bewußten und Flucht in den undifferenzierten Urgrund des Seeliſchen, in das Gefühl, oder ob die Kraft der Bewältigung in ihr ruht, gerade durch Steigerung aller Einzelkräfte der Seele die krönende Überwölbung zu finden im Glauben des Menſchen, der durch ihn „aller Dinge Meiſter iſt".

Es iſt die große Gefahr aller derjenigen, die an der „Welt", am „Wiſſen" und am „Syſtem" leiden, daß ſie durch Überſteigerung ihrer Gefühlsſphäre die allzu troſtloſe Starre des Verſtandes zu überwinden ſuchen, daß ſie ihr „krankes Herzchen pflegen wie ein Kind" (Werther) und an der Welt zugrunde gehen, ſtatt ihre Widerſprüche aufzuſaugen in der Seelenkraft des religiöſen Menſchen, dem „alle Dinge zum beſten dienen".

Dies iſt auch die Frage, die ſich aufdrängt beim Leſen der Schriften von Rudolf Hammon*, ſo menſchlich nahe uns vom erſten Wort an dieſe echte, ehrlich ringende Seele iſt. Von der „Läſterung", der Unterwerfung unter das „Wiſſen" um das ſeelenloſe Räderwerk der Kauſalität, führt unſer Weg aufwärts, aber nicht in die zeugungsunfähige Gefühlsſchwärmerei der Nach-Schleiermacher, ſondern zum tätig gelebten Vertrauen in das perſönlich Gemeinte, durch und durch Sinnvolle unſeres Daſeins — durch Gnade. Das „Buch der Verzückung", ſicherlich aus tiefſtem Erleben geſtaltet, zeigt jene Gefahr am nächſten. Solche Probleme, wie der Widerſtreit individuellen Glücks und des Ethos einer Gemeinſchaft, ſind eben nicht vom einzelnen aus zu löſen und immer wieder wird Raskolnikow daran ſcheitern. Wohl iſt mein Schickſal auf mich bezogene Gnadenwahl oder -verwerfung, jedoch ſtets meiner als des zweck- und wertbetonten Gliedes einer Gemeinſchaft, die einer Rechtfertigung durch mich nicht bedarf.

Philipp Hörbt

Zu Schmidtbonns Paſſion-Übertragung

Es iſt kein Zufall, daß ſich unſere Dichter heute ſo viel mit dem Chriſtusproblem und der Paſſionsgeſchichte befaſſen. Das Erlöſungsproblem liegt ſozuſagen in der Luft, die Erlöſungsfrage der Menſchheit war nie ſo aktuell wie in unſern Tagen. Das große Werk der Menſchheitserlöſung, zu dem ein Chriſtus jedoch nur den Grundſtein legen konnte, will ſich vollenden. Da iſt es wohl verſtändlich, wenn man dem Gründer Denkmal auf Denkmal zu errichten ſtrebt. Wollte ſich jemand die Mühe machen, all die Dichtungen aufzuzählen, die die Geſtalt Jeſu und ſein Werk zum Gegenſtand haben, er würde eine recht ſtattliche Literatur zuſammenbringen.

Aber es iſt doch merkwürdig, daß unſere Dichter, ſtatt in Wort und Tat mitzuwirken an der Vollendung des großen Erlöſungswerkes, ſich immer wieder verlieren

* „Roman Brands Läſterung", Frankfurt 1919, und „Buch der Verzückung", Hagen i. W. 1919.

in Betrachtungen und Darſtellungen des Erlöſungsbegründers. Es iſt, als kämen ſie nicht los von ihm, als könnten ſie einem dunklen Drange nicht widerſtehen, der ſie immer wieder treibt, zu dem Bilde des Urerlöſers zurückzukehren, ihn in den verſchiedenſten Geſtalten wieder aufleben zu laſſen, und ſo ſein Werk der Menſchheit immer wieder aufs neue recht lebhaft in die Seele zu rufen. Man kann wohl heute ſchon von einer förmlichen Chriſtusliteratur in der modernen Dichtung ſprechen — und das gerade in einer Zeit, da Menſchheit und Weltgeſchehen zu der erhabenen Lehre der Liebesreligion in ſchroffſtem Gegenſatz ſtehen. Da ſich die Menſchheit zerfleiſcht, ſucht man ihnen die Liebeslehre Jeſu zu predigen.

Alle dieſe Dichter überſehen dabei, daß Chriſtus und ſein Werk die Menſchheit nicht erlöſt hat, nicht erlöſen konnte. Es iſt alles ganz anders gekommen, als er ſelber je ahnen konnte. Er gab nur den Anſtoß zu dem großen Werk, das die Menſchheit ſelbſt auf Rieſenumwegen vollenden ſollte und das heute, nach faſt zwei Jahrtauſenden ſeiner Vollendung durch die Menſchheit entgegenreift. Was uns Heutige von Jeſus und ſeiner Urreligion trennt, ſind Jahrhunderte ſchwerer Menſchheitsnacht, finſterſter Geiſtestyrannei. Die verhängnisvollen Fehler ſeiner Lehre und die noch größeren Fehler, die die nachfolgenden Geſchlechter mit ihr und aus ihr gemacht haben, (die aber geſchichtstechniſch gar nicht vermeidbar waren, mit zum Plan der Menſchheitserlöſung gehörten), bilden eine Tragödie für ſich. In dieſem Sinne kann man wohl ſagen: Die Tragödie Jeſu iſt die Tragödie der Menſchheit, oder vielmehr: Jeſus und ſein Werk bilden nur das Vorſpiel zu dieſer Tragödie.

Wer die Tragödie Jeſu ſchreiben wollte, der müßte daher die ganze Entwicklungsgeſchichte der Menſchheit und des Chriſtentums von den erſten Chriſtenverfolgungen und ſpäter ſeiner Verſtaatlichung unter dem römiſchen Kaiſer Konſtantin bis zum Allgemeinbankrott der Chriſtenheit und der Liebesreligion, der mit dem Weltkriege beſiegelt wurde, zur Darſtellung bringen und uns in großen al-Freskobildern veranſchaulichen. Jeſu Lehre und Sterben, das Drama von Golgatha iſt nur der Auftakt zu dieſem großen Menſchheitsdrama. Unmöglich iſt eine ſolche Geſtaltung durchaus nicht, wir müſſen und werden eben im Drama zu einer ganz neuen Form gelangen, die naturgemäß einen ganz neuen Inhalt zur Vorausſetzung hat.

Das Drama Jeſu für ſich betrachtet, losgelöſt von der weiteren Menſchheitsentwicklung, wird eben ſtets ein Torſo bleiben. Allerdings müſſen wir erſt die Stellung Chriſti im kosmiſchen All und im Plan der Menſchheitserlöſung richtig erkennen und einſchätzen lernen, wie Guſtav Müller dies in ſeinem epochemachenden Werk „Der Menſchheit Erlöſung“, Eine makroſkopiſche Erlöſungsſchilderung (verlegt bei Wilhelm Bäßler, Augsburg-Göggingen) getan hat. In dieſem Werk, das berufen ſein dürfte, eine neue Bibel zu werden und eine neue Kultur- und Religionsepoche der Menſchheit einzuleiten, iſt zum erſtenmal das Problem gelöſt, an dem bisher alle unſere Denker und Dichter geſcheitert ſind. Hier iſt zum erſtenmal die Stellung Chriſti und ſeines Werkes im Plan der Menſchheitserlöſung im tiefſten Grunde erkannt und endlich richtiggeſtellt. Hier iſt das Chriſtus- und Menſchheitsdrama klar und deutlich in der einzig löſbaren Form vorgezeichnet.

Aber unſere Dichter ſind naturgemäß von dem Drama, das dieſe Form zur Anwendung brächte, noch weit entfernt. Sie beſchränken ſich alle mehr oder weniger noch auf bloße Darſtellung der ſogenannten Paſſionsgeſchichte, wenn ſie auch von den verſchiedenſten Seiten verſuchen, dem Problem beizukommen. So hat Nithack-Stahn mit ſeinem „Chriſtusdrama“ verſucht, die Tragödie aus dem Hiſtoriſchen

heraus ins Allgemein Menſchliche zu erheben, aber er iſt doch auch in der Zeitgebundenheit der Paſſionsgeſchichte ſteckengeblieben, aus der nur das Vorſpiel hervorragt.

Andere Dichter wieder entſchlagen ſich von vornherein jedes Verſuchs, den Stoff durch Vermenſchlichung modernem Empfinden näherzubringen, und halten ſich ganz an den Stil und Geiſt der alten Paſſionsſpiele mit ihren Wunder-, Engel und Teufelerſcheinungen. Zu der letzteren Gattung gehört auch das Myſterienſpiel der Brüder Arnoul und Simon Greban aus dem Jahre 1452, das Schmidtbonn jetzt ins Deutſche übertragen hat. („Die Paſſion", Verlag Egon Fleiſchel & Co., Berlin.)

Schmidtbonn ſcheint mir hier einen guten Griff getan zu haben, denn dieſe Übertragung des über viereinhalb Jahrhundert alten franzöſiſchen Orginals mutet faſt wie eine Eigenſchöpfung an; ſie atmet echt Schmidtbonnſchen Geiſt, echt Schmidtbonnſche Sprachgeſtaltungskraft. Und auch in dieſer „Übertragung" lebt und webt jene blühende Sinnlichkeit, die den Dichter des „Graf von Gleichen", des „Zorn des Achilles", des „Verlorenen Sohns" (ganz zu ſchweigen vom „Spielenden Eros" und „Der Stadt der Beſeſſenen") vor andern Dichtern unſerer Tage auszeichnet. Ich meine jene geſunde echt dichteriſche Sinnlichlichkeit, die ebenſoweit von der Lüſternheit wie der Abſtraktheit des rein Intellektuellen entfernt iſt. Hier iſt ſie zudem von einer Zartheit und einer Keuſchheit, wie ſie eben nur dieſem Dichter eigen.

Ich kenne nicht das Original, aber ich bin überzeugt, daß dieſer ſeltene Vorzug, jene glühende, blutwarme Sinnlichkeit und Anſchaulichkeit, die hier ſelbſt noch aus dem Geiſtigen hervorleuchtet und mit ihm verſchmilzt, lediglich auf Schmidtbonns Rechnung zu ſetzen iſt. (Maria zu Jeſu, S. 32: „Küſſend deine Hände als das unſäglich Geliebteſte auf dieſer Welt, gebe ich dich Gott zurück, deinem Vater.") Ungeheuerlich allerdings iſt ein Gedanke wie dieſer, den Jeſus (S. 29) zu ſeiner Mutter äußert: „Zu leiden dieſe Pein, hab' ich gebildet dieſen Leib in deinem kindlich zarten Schoß." — Jeſus kann in dieſem Augenblick unmöglich zu ſeiner Mutter als Gott ſprechen, der ſich ſelbſt in ihrem Leibe erſchuf. Das iſt einfach ein Ding der Unmöglichkeit. Ich weiß nicht, ob das im Original ſteht; wenn ja, ſo hätte Schmidtbonn es in ſeiner Übertragung ändern müſſen. Als Menſch weiß Jeſus nichts mehr, kann er nichts mehr wiſſen von der Abſicht ſeines Geiſtes, die dieſer hegte, ehe er ſich verkörperte, wie wir alle von den vorirdiſchen Abſichten und dem Zuſtande unſeres Geiſtes nichts wiſſen, da doch gerade die Bedingung des Menſchſeins iſt, daß uns dieſes Bewußtſein genommen iſt und für die Dauer des jeweiligen Erdenlebens genommen bleibt. Ganz abgeſehen davon, daß es an ſich ungeheuerlich wirkt, wenn Jeſus ſo zu ſeiner Mutter ſpricht. Im übrigen iſt die Diktion wie die ganze Form, die Schmidtbonn dem alten Myſterienſpiel gegeben hat, von einer blühenden Pracht und Schönheit.

Es ſpricht aus dem ganzen ein rührend kindlicher Geiſt, aus dem heraus allein die Anfänge der Liebesreligion mit ihren märchenhaften Auswüchſen zu verſtehen ſind. „In meine Hände und Füße bohren ſie tiefe Wunden, aus deren roten Brunnen das Blut weint viele Stunden." Maria: „Weh, Weh! Folter iſt ſchlimmer als Tod. O arme Mutter in Herzensangſt — iſt meine Bitte denn ganz vergebens?"

Die einzelnen Geſtalten ſind zum größten Teil, als ob ſie Schmidtbonns eigen wären, mit großer Bildkraft, wenn auch in der naiven Manier der Myſterienſpiele, geformt und vor das Auge des Zuſchauers hingeſtellt. Wilhelm Schmidtbonn hat durch dieſe Neubelebung und Neugeſtaltung die Literatur der Chriſtusſpiele um eine wertvolle Schöpfung bereichert.

Guſtav Hildebrant

24 Theſen zur religiöſen Neuorientierung*

1. Gott will, daß wir lebendig wachſend von Erkenntnis zu Erkenntnis fortſchreiten ſollen, ſein ewiges Weſen in den Ideen anſchauend und begreifend, aber nicht, daß wir in der Anbetung der Hiſtorie verſteinern ſollen. Denn er iſt ſelbſt ſchaffendes Leben und unaufhaltſame Entwicklung.

2. Es gibt keine übernatürlichen geoffenbarten Wahrheiten im Sinne der konkreten geſchichtlichen Religionen, ſondern nur fortſchreitende Selbſterkenntnis des mit Gott im Weſensgrunde identiſchen menſchlichen Geiſtes.

3. Und kann daher Religion haben nichts andres bedeuten, als im eigenen Geiſte immer aufs neue die Erhebung vom Endlichen zum Unendlichen vollziehen.

4. Darum ſoll man nicht lehren und ſagen: „Gottes Wort und Luthers Lehr' vergehen nun und nimmermehr." Denn „Gottes Wort" an das heute lebende Geſchlecht iſt nicht mehr dasſelbe wie vor 2000 Jahren und kann niemals in einem einzelnen Buche für alle Zeiten feſtgelegt werden.

5. Die moderne Frömmigkeit, ſoweit ſie ſich in außerkirchlichen Formen und teilweiſe auch in kirchlich-liberalen Kreiſen äußert, iſt theozentriſch und nicht chriſtozentriſch orientiert.

6. Wenn die liberale proteſtantiſche Theologie das Chriſtentum von der einzigartigen Perſönlichkeit eines hiſtoriſchen Jeſus ausgehen läßt und auf ihn die chriſtliche Heilsgewißheit begründet, ſo baut ſie auf einem höchſt unſicheren Grunde auf, denn alle Wahrſcheinlichkeit ſpricht dafür, daß ein ſolcher „hiſtoriſcher Jeſus" nie gelebt hat.

7. Sie befindet ſich damit zugleich im Widerſpruch mit der chriſtlichen Überlieferung bis über Luther hinaus, denn dieſe hat, wenn ſie auch im Banne eines traditionellen ungeſchichtlichen Denkens und mangels der uns heute zur Verfügung ſtehenden religionsgeſchichtlichen Erkenntnismittel die Exiſtenz eines hiſtoriſchen Menſchen Jeſus nicht in Zweifel zog, doch niemals den reinen Menſchen Jeſus, ſondern ſtets den Gottmenſchen Chriſtus in den Vordergrund geſtellt.

8. Jeſus war nach bisher unwiderlegten neueren Forſchungen mit einer an mathematiſche Evidenz grenzenden Sicherheit der Kultgott altjüdiſcher Myſterienkreiſe. Die Keime des Chriſtentums liegen weder in der einzigartigen Perſönlichkeit eines hiſtoriſchen Jeſus, noch in ſozial-proletariſchen Bewegungen der ſpätrömiſchen Kaiſerzeit, ſondern in kultiſchen Riten und metaphyſiſchen Spekulationen, wie letztere beiſpielsweiſe von Paulus und den Gnoſtikern zur höchſten Blüte gebracht wurden und wie ſie ſchon „vor Chriſtus" in der Spätantike lebendig waren.

9. Der Prozeß der Entſtehung des Jeſusbildes der Evangelien war nicht der einer nachträglichen Vergöttlichung eines Menſchen Jeſus, ſondern umgekehrt der einer Vermenſchlichung des urſprünglichen Gottes Jeſus.

10. Die pauliniſche Form des Chriſtentums iſt älter als die der Evangelien und verrät deutlich, daß am Anfang des Chriſtentums der Gott Jeſus ſteht.

11. Die vier Evangelien ſind keine Geſchichtsurkunden, keine Quellen für ein hiſto-

* Die Theſen ſchließen ſich an die Anſichten an, die Arthur Drews in ſeiner Chriſtusmythe vertritt. Sie ſtammen von einem proteſtantiſchen Pfarrer im Amt, der Wert darauf legt, die Mitleſer „auf die faſt noch unbekannte mythologiſche Erklärung des Neuen Teſtamentes aufmerkſam zu machen, die entſcheidend iſt, wenn wir religiös über den toten Punkt des gegenwärtigen Proteſtantismus hinauskommen wollen".
D. H.

riſches Leben Jeſu, ſondern entweder dogmatiſch-tendenziöſe Erbauungsſchriften, geſchrieben mit der Abſicht, Glauben an das vom Himmel herabgekommene präexiſtende Gottweſen Jeſus bzw. Chriſtus zu wecken; oder aber ſie ſind überhaupt im weſentlichen rein aſtralmythologiſch zu verſtehen, wie denn z. B. die ganze via dolorosa mit ihren ſämtlichen Perſonen und Begebenheiten heute noch an beſtimmten Konſtellationen des Sternenhimmels abgeleſen werden kann.

12. Jedenfalls iſt zum Verſtändnis des Neuen Teſtaments, inſonderheit der Evangelien, die Kenntnis der Aſtralmythologie und insbeſondere der Tierkreis-Aſtrologie des Altertums unbedingt erforderlich. Wer ſie nicht kennt, kann in der Frage der Geſchichtlichkeit Jeſu kein Urteil von Bedeutung haben.

13. Nach den vorausgegangenen, leider viel zu wenig bekannt gewordenen Arbeiten von Dupuis, Arthur Drews, Samuel Lublinski, John M. Robertſon, William B. Smith, Andrzey Niemojewſki und vielen andren noch am hiſtoriſchen Jeſus um jeden Preis feſthalten, heißt entweder blind ſein oder nicht ſehen wollen.

14. Die einzigartige Perſönlichkeit eines hiſtoriſchen Jeſus als das Weſentliche aus den Evangelien herausleſen und gleichzeitig die mit dem Jeſus-(Chriſtus-)Bild genuin verbundene Metaphyſik des Urchriſtentums beiſeite laſſen, heißt die Religion des Neuen Teſtaments vergewaltigen, ſie all ihres urſprünglichen Schimmers berauben und an die Stelle der Religion den dürftigſten Moralismus ſetzen.

15. Andererſeits den Menſchen unſerer Tage noch die religiöſe Metaphyſik des Urchriſtentums zuzumuten, würde bedeuten, daß man geſonnen iſt, die Ergebniſſe der modernen Naturwiſſenſchaft und den Geiſt des modernen religiöſen Bewußtſeins überhaupt zu verleugnen.

16. Die Reſte der religiöſen Metaphyſik des Urchriſtentums, die die Kirchenreligionen heute noch in Lehre und Kultur mit ſich ſchleppen, ſtehen in keinem inneren Zuſammenhang mehr mit dem, was die Kirche, wenigſtens auf proteſtantiſcher Seite, in ihren fortgeſchrittenſten liberalen Vertretern dem modernen Menſchen verkündigen läßt.

17. Das Feſthalten an einem hiſtoriſchen Jeſus als dem einzigen Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen iſt heute das ſtärkſte Hindernis für eine freie Weiterentwicklung der Religion. Überhaupt kann, wie ſchon P. de Lagarde aufs ſchärfſte betont hat, ein einmaliges hiſtoriſches Ereignis niemals zur Grundlage eines überhiſtoriſchen Erlöſungsprinzips gemacht werden.

18. Zu ſagen, Gott offenbare ſich in Jeſus Chriſtus allein und dieſer ſei der einzige Grund unſres Glaubens, heißt, ſich auf den Standpunkt vergangener Zeiten feſtlegen und das ungeheuer erweiterte Geſichtsfeld moderner Weltanſchauung und Weltwirklichkeit in unerlaubter Weiſe einengen.

19. Die Entwicklung des Chriſtentums iſt gegenwärtig im Proteſtantismus auf einem toten Punkte angelangt, nachdem das von der modernen Theologie der letzten hundert Jahre herausgeſchälte hiſtoriſche Jeſusbild ſich immer mehr als unfähig erwieſen hat, die Spannung zwiſchen der Unmittelbarkeit und Zeitloſigkeit des Erlöſungsbedürfniſſes einerſeits und der im kirchlichen Chriſtentum vorangeſetzten zeitlich und endlich begrenzten Erlöſungsbedingung (Glaube an die erlöſende Kraft des Opfertodes Jeſu Chriſti) andererſeits zu überbrücken. Eine Höherentwicklung der Religion kann nur auf dem Boden der ſchon von Meiſter Eckehart gelehrten weſenhaften Identität Gottes und des Menſchen erfolgen, dergeſtalt, daß Gottes Weſen in den menſchlichen Geiſt einbezogen wird (und umgekehrt), ohne daß deshalb Gott im menſchlichen Geiſte reſtlos aufzugehen braucht.

20. Daher muß das Erlöſungsbewußtſein vom hiſtoriſchen Jeſusbild abgetrennt und in der Gottesidee metaphyſiſch verankert werden.

21. Die Idee vom Chriſtusmenſchen ſowie einzelne Elemente des Chriſtusmythus (z. B. Gottmenſchentum, Opferidee, Vollkommenheitsidee) können und werden auch in der Religion der Zukunft eine Rolle ſpielen, da ſie Ausdruck ewig wertvoller religiöſer Wahrheiten ſind. Dagegen wird die ſtrenge Bindung des religiöſen Bewußtſeins an Worte und Taten des „hiſtoriſchen Jeſus“ fallen müſſen, da ſie entweder zum Glauben an die fertig vollzogene Tatſache der Erlöſung führt und ſo jeden religiöſen Fortſchritt ausſchließt, oder aber von lebendiger Gegenwartsfrömmigkeit als wertlos empfunden wird.

22. Man ſoll die Chriſten lehren, die Entſtehung des Chriſtentums geſchichtlich zu begreifen, ſtatt immer wieder die Rede von der übernatürlichen Offenbarung zu wiederholen, damit der jetzige Zuſtand endlich als unerlaubte Vergewaltigung und Verfälſchung der neuteſtamentlichen Religion erkannt und gleichzeitig offenbar werde, daß wir ſchon längſt keine Chriſten mehr im eigentlichen Sinne des Wortes ſind.

23. Man ſoll die Chriſten lehren, daß Ideen größer ſind als Perſönlichkeiten, weil nur in den Ideen das göttliche Leben ſich voll und ſchrankenlos entfalten kann. Darum kann nur die Anſchauung der Ideen und ihre Verwirklichung in der Tat, aber niemals Perſönlichkeitskultus Religion ſein, und iſt auch die größte Perſönlichkeit nur die vergängliche Erſcheinung einer hinter ihr liegenden Weſenhaftigkeit, vergänglicher Diener der Idee, Welle im Meer.

24. Man ſoll die Chriſten lehren, daß Gedanken- und Verkündigungsfreiheit nicht Feinde, ſondern unentbehrliche Förderer wahrhaft religiöſen Lebens ſind, denn wahre Religion lebt nur in der Freiheit. Nur auf ſolchem Grunde kann der kirchliche Proteſtantismus, deſſen Wert für unſer Volksleben nicht verachtet werden ſoll, neue Kräfte lebendiger Religioſität in ſich zur Entfaltung bringen und ſich ſelbſt vor der Gefahr langſamen Abſterbens bewahren. H. F.

Gedanken zur Zeit

Das Offizierkorps im Kriege. In meinem Aufſatz im Märzheft „Die Ordnungen“ befaßt ſich eine Stelle mit der Art, wie wir verlernt haben, den Wirklichkeiten ins Geſicht zu ſehen, indem wir durch Phraſendunſt Verlogenheit züchten. Um ein Beiſpiel herauszugreifen, erörtert er Zerſetzungserſcheinungen im Offizierkorps und verwendet zur Illuſtration einige Erlebnisberichte. Die Tatleſer haben aus dem inneren Zuſammenhang heraus ganz richtig verſtanden — ſie ſind noch nie mit Phraſen gefüttert worden —, daß es auf den „Ton der Muſik“ ankommt und dieſer klingt in dem Aufſatz von neuen Bindungen, die aus dem Verbundenſein mit den inneren Kräften der Seele heraufkommen. Sie wiſſen, eine in der „Tat“ ausgeſprochene Kritik bedeutet weniger eine Anklage als einen Schritt zum poſitiven Aufbau. Für Stänkerei iſt in der „Tat“ kein Platz. So iſt es weſentlich, für neuen Aufbau ſich einmal klar zu werden, ob der Offizierſtand, der die ſtärkſte Bindung von der Tradition her in ſeinem Ehrbegriff hatte, ſich von den durch das ganze Volk durchgehenden Zerſetzungserſcheinungen freihielt.

Es iſt jenen Leuten vorbehalten geweſen, die von Mißverſtändniſſen leben, nämlich dem gewerbsmäßigen Literatentum, jene Stelle, die ſich mit dem Offizierkorps beſchäftigt, acht Wochen ſpäter aus dem Zuſammenhang zu reißen und ſie als meine Anſicht ſo zu verallgemeinern, als wollte ich dem geſamten Offizierkorps Unehrlich-

keit vorwerfen. Damit hauſieren ſie jetzt in der nationalen Preſſe. Sie haben es inſofern leicht, als ich leider keinen beſonderen Vorbehalt der relativen Einſchränkung gemacht habe, eben aus dem Gefühl heraus, daß die tatſächlichen Leiſtungen des Offizierkorps im Kriege für ſich allein reden. Ich möchte darum ausdrücklich erklären, daß mir jede Verallgemeinerung und jeder Anwurf gegen den ganzen Offiziersſtand völlig ferngelegen hat; und jedenfalls hat die Erinnerung an die ſehr objektiven Debatten, die meinen Ausführungen zugrunde lagen und an denen auch Offiziere ſelbſt teilnahmen, mich gar nicht auf den Gedanken kommen laſſen, dies eigens zu betonen.

Die entſcheidende Frage bei dem Thema, wie weit im Offizierkorps Zerſetzungserſcheinungen vorgekommen ſind, iſt für mich: in welchem Verhältnis ſtand der innere Selbſtanſpruch zum Gewöhntſein an den äußeren Zwang? Wie weit beſtanden innere Hemmungen gegenüber dem rückſichtsloſen: Ich kann es mir ja leiſten? Krieg iſt Krieg, er hat als Ganzes mit bürgerlicher Moral nichts zu tun, aber er gibt ein Bild von der Moral des Einzelnen. Um ſtatt langer Reden die Situation kurz zu kennzeichen, wurden in meinem Aufſatz einige Erlebnisformen anderer kurz berichtet. — Daß wir im Chinafeldzug längſt vor dem Weltkrieg den Rekord von allen europäiſchen Truppen im „Mitnehmen“ erreichten, gibt tief zu denken. Meine Herrn Kritiker in der nationalen Preſſe gehen glatt über dieſe Tatſache hinweg, es könnte ihnen ja paſſieren, wenn ſie dieſe Verleumdung — die nebenbei geſagt ein tiefſchmerzliches Erlebnis eines prächtigen deutſchen Edelmannes war — als vages Gerücht bezeichnen würden, daß ſie ſich kraft der Dokumente der Chineſen blamieren möchten. Kriegspſychoſe und allgemeine Verlotterung ſind in Deutſchland mangels eines inneren religiöſen Kerns Hand in Hand gegangen. Und ebenſo wie wir uns damals zu Beginn des Krieges in engerem Kreiſe klar zu werden verſuchten, wie wir die Tatſachen des „Losgelaſſenſeins-Gefühls“ in Belgien zu deuten hätten, ſo liegen auch der Behauptung, daß das Schiebertum und Beſtechung auch in die Armee eingedrungen ſei, Geſpräche mit manchem über Einzelheiten orientierten, ernſthaften Vaterlandsfreunde zugrunde, der darum ringt, jenes Deutſchtum auf zubauen, das von innen kommt. Menſchen dieſer Art verallgemeinern nicht einzelne Tatſachen willkürlich, ſie durchleben die Krankheiten ihres Volkes, als hätten ſie Schmerzen am eigenen Körper. Aber weil ſie ſich für das Ganze verantwortlich fühlen, ſchauen ſie nach den Krankheitsſymptomen, um die Heilmittel dafür zu finden.

Eugen Diederichs

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Religiöſe Jugend zuſammenkunft*

Es iſt ſchwer, ein Bild zu geben von dieſem Treffen, dem manche jüngere Menſchen eine weſentliche Bereicherung verdanken. Es kamen auf dem Inſelsberg und am Fuße des Berges in Groß Tabarz Menſchen zuſammen, die ebenſo weit entfernt waren von jeder kirchlichen oder dogmatiſchen Verengung wie von jener verſchwommenen Sentimentalität dämmernder Stunden, die ſich oft das arg mißbrauchte Wort „religiös“ beizulegen pflegt. Der Idee nach und man muß ſagen, zum größten Teil auch in Wirklichkeit, reichten ſich damals junge Menſchen die Hand, die alle in ſich einen Funken göttlicher Lebenskraft wirkſam ſpürten und in gemeinſamer Beſinnung die Flammen zu entzünden kamen, die das Dunkel der Gegenwart erleuchten, verzehren und neugeſtalten kann. Wer mit innerer Anteilnahme in der Zeit etwa nach der Revolution Ausſprachen und Zuſammenkünfte

* Auf dem Inſelsberg. 7. März 1920.

in der Jugendbewegung erlebt hat, der gewahrte mit immer ſchärferer Deutlichkeit, wie auch bei ganz politiſchen Themen die Geiſter ganz von ſelbſt immer wieder zur Frage der innerſten Gemeinſchaft, zur Frage der tiefſten Erlöſung, zur Frage der Verbundenheit mit dem Allgeiſt geführt wurden. Politiſche, wirtſchaftliche, pädagogiſche Wege münden ſchließlich immer in das Rätſel der Menſchwerdung und des Gemeinſchaftserlebniſſes ein, und hinter dieſer letzten Menſchenſehnſucht ſteht eine ungeheure Macht, eine vollkommene Erfüllung, die wir erſchauernd berühren, wenn wir das Wort „Gott“ auszuſprechen wagen.

Über dieſe geheimſte, verſchwiegenſte Lebenswirklichkeit wollte man nun ſich nicht „beſprechen“. Wo das Zuſammenſein ſolche gefährliche Wendung nahm, bogen wir ſofort ab in dem Bewußtſein, doch vor unſagbaren Weſenheiten zu ſtehen, die unſer begriffliches Denken nie meiſtern könnte. Vielmehr wir erfuhren es zuweilen tief und beglückend, daß ein großes Schweigen, wenn wir uns ihm nur ganz anvertrauen und in uns hineinhorchend verſtummen vor der Allgegenwart des Geiſtes, uns in alle weſentliche Wahrheit zu leiten vermag. Wir erfuhren es, es gibt ein Reich der alleſumſchließenden Liebeskraft, aus dem heraus wir ſchaffen, leben und ſchließlich auch zuweilen von ihr zeugend reden können. Ja, es kamen Worte aus der Tiefe zu uns, die uns einten und Weiſung gaben. Nicht nur für unſer perſönliches, ſondern auch für unſer ſoziales Volksleben, wie für das Leben der Völker. Wir berührten zuweilen den großen Strom, der alle Schranken aufhebt zwiſchen Menſchen, Klaſſen und Völkern. Wir wiſſen wohl, das Leben iſt überall geſondert individuell, und dennoch, es fließt ein Etwas durch alle Lebensformen hindurch, das uns tief verbindet und uns die Kraft verleiht, zu Freien und Gleichen zu werden. „Welche ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden.“ Und als Kinder eines Vaters Brüder untereinander, die ſich hineinſtellen müſſen aus innerſtem Antrieb in den Kampf um eine wahre Volks- und Völkergemeinſchaft. So führt uns dies innere Geſchehen zu einem religiöſen Sozialismus und Pazifismus. Einige von uns ſuchen in Siedlungsgemeinſchaften von urchriſtlich-kommuniſtiſcher Art ihr inneres Gebot zu verwirklichen, während andere an der Stelle, in dem „Berufe“, um dieſes verachtete, doch ſo inhaltsſchwere Wort mit Bewußtſein zu betonen, in den ſie hineingeſtellt ſind, ihren Dienſt am Geiſte, ihre Auswirkung gefunden haben. Da waren Jüngere, die auf die Wanderſchaft gehen mußten, um ſich zu löſen und zu finden, in einer großen Suche nach dem lebendigen Gott, junge Bürgerliche und junge Proletarier. Keiner hatte vor dem anderen etwas voraus, alle gleich beladen und ſehnſüchtig des neuen Lebens harrend. Da waren andere, die ſtanden ſchon irgendwo, die faßten irgendwo Wurzel im feſten Glauben, daß die Zeit des Schweifens für ſie vorüber und das gebundene Schaffen aus der Tiefe heraus für ſie anbricht. Da waren ſolche, die in Gefangenſchaft oder Kriegserſchütterung das Licht im Oſten aufſteigen geſehen hatten und ſich als geiſtige Bolſchewiſten bekannten, da waren wieder andere, die kamen, vom religiös vertieften, völkiſchen Bewußtſein ausgehend, zu einem unerſchütterlichen Glauben an eine deutſche Sendung. Alle aber, auch die wenigen Enttäuſchten — auch ſolche gab es — wußten ſich eins in der lebendigen Erfahrung einer Gotteskraft, die alle Feſſeln ſprengt und die für viele von uns ſich in dem lebendigen Chriſtusgeiſte verkörpert, der uns zu wirken und zu zeugen befiehlt mit neuen Jungen. So ward uns nach manchem fruchtbaren Gedankenaustauſch untereinander, auch in kleineren Gruppen, nach frohem Volksliedſang — wie hell klang der Mädchen Stimme —, aber auch nach Strecken der dürren „Diskuſſion“, ſo ward uns nach all der bewegten Buntheit der Tage noch eine ſtille, traut vereinte Morgenſtunde, wo wir uns ſchweigend in die göttliche Allgegenwart verſenken und in innerlich gebildeten Worten des Gebets uns zuſammenfinden konnten. Da ward uns auch Erkenntnis aus dem Johannisevangelium, dem unausſchöpf-

baren, wie uns vorher ſchon Verſe aus Stefan Georges „Stern des Bundes“ wie Worte unſeres jüngeren, früh dahingegangenen Kameraden, Heinz v. Rohden, Ausdruck geworden waren. Und dann Heimmarſch, wir zogen zu ſechſt. War das eine luſtige Heimfahrt; wir waren ſo voller Freude. In der Ferne ragte die Wartburg, und es war Frühling, und neues Leben will kommen. Iſt jemand, der mit uns fühlt, der ſchreibe an mich:

Dr. Walther Roch, Charlottenburg, Königsweg 9, Gartenhaus IV.

Religiöſes Tatſonderheft Das jährlich um Pfingſten erſcheinende religiöſe Sonderheft der „Tat“ braucht dieſes Mal zwei Hefte, das Maiheft wird noch im Juniheft eine Fortſetzung finden, das eine andere Nuance wie das vorliegende Heft haben wird. Das Maiheft bedeutet Jugend. Wenn man heute in eine Verſammlung von Freunden chriſtlicher Freiheit oder in ähnliche Veranſtaltungen kommt, ſo iſt die erſte Beobachtung: faſt ausſchließlich Theologen haben das Wort; dann irgend noch ein paar Lehrer, und die ganze Laienſchaft bedeutet Schweigen. In den beiden Sonderheften der „Tat“ ſchweigen die Theologen faſt ſamt und ſonders (Gogarten iſt ſchon mehr als nur „Theologe“). Die religiöſen Vorſtellungen haften nicht mehr einſeitig an dem Hiſtoriſchen, es taucht wieder religiöſe Unmittelbarkeit auf. Gott ſei Dank! Sonſt könnte man an ſeinem Volke verzweifeln. Es ſoll hier nicht auf jeden Aufſatz einzeln hingewieſen werden, ich möchte nur meiner Freude Ausdruck geben, daß in dieſem Hefte die Freideutſche Jugend mit drei Hauptaufſätzen ſelbſtändiges religiöſes Leben zeigt, und daß der Aufſatz von Otto die Bröger'ſchen Verſe vor Mißdeutungen ſchützt. Der erſte Aufſatz im nächſten Hefte von R. von Laban „Kultiſche Bildung im Feſte“ gehört eigentlich innerlich noch zum Maiheft, er fand nur dort keinen Platz. An ihn ſchließen ſich Auseinanderſetzungen mit religiöſen Perſönlichkeiten von Goethe angefangen bis zu einigen Denkern und Dichtern der Gegenwart. Mögen ſich die Leſer der „Tat“ bewußt ſein, daß dieſe beiden Hefte Arbeiten am Aufbau ſind, keine Erörterungen religiöſer Fragen, ſondern eigen gelebtes religiöſes Leben der Verfaſſer.

Eugen Diederichs

Anſchriften der Mitarbeiter dieſes Heftes:

Karl Bröger, Nürnberg, Schoppershofſtr. 45; Helmuth Duve, Preetz i. Holſtein; F. Gogarten, Stelzendorf, Poſt Auma (Thür.); Wilhelm Hagen, Freiburg i. B., Lehenerſtr. 43; Marie Herzfeld, Mamling b. Mining (Oberöſt.) via Simbach; Guſtav Hildebrant, Berlin-Pankow, Lindenpromenade 2, Philipp Hörde, Heidelberg, Rohrbacher Str. 30; Dr. Walter Roch, Charlottenburg, Königsweg 9, Gh. IV; Dr. R. Mallachow, Landeshut i. Schleſ., Kreishaus; Franz Mannheimer, Charlottenburg, Schlüterſtr. 74; Prof. Dr. W. F. Otto, Frankfurt a. M., Finkenhofſtr. 19; Dr. Ernſt Schmitt, Berlin W, Luitpoldſtr. 30; Elſe Stroh, Jena, Erfurter Straße 64 III; Viktor Wall, Wien III, 1, Neulinggaſſe 15, Tür 19; Erich Worbs, Lychen (Mark), Strandpromenade.

Bezugspreis der „Tat“ vierteljährlich: durch den Buchhandel M 9.—, durch die Poſtanſtalten M 9.— und Beſtellgeld, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 10.20. Probenummern verſendet der Verlag gegen Einſendung von M 1.75 und 40 Pf. Porto.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zuſendung von Manuſkripten iſt Porto für Rückſendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

12. Jahrgang Heft 3 Juni 1920

Rudolf von Laban
Kultische Bildung im Feste

Der Gedanke, daß das ganze Leben ein Fest ist, hat für den Menschen, der den Sinn des Daseins ergründen will, etwas außerordentlich Bestechendes.

Vielleicht war in früheren Kulturepochen, als der Mensch sich in seiner Arbeit auf die Erzeugung der in schönen Formen gehaltenen dringendsten Bedarfsgegenstände beschränkte und im übrigen ein festlich heiteres Leben führte, diese Auffassung die allgemeine. Der heutige Mensch aber glaubt weder im Alltag noch in seinen Feiern, Zerstreuungen und Erholungen etwas Festliches entdecken zu können. Er meint: Arbeit wird nur unter dem Zwang wirtschaftlicher Not geleistet, und ihr wesentlicher Sinn und Zweck ist Gelderwerb. Seine Feierstunden füllt er mit Beschäftigungen, Studien und Genüssen, die ihm über den unerträglichen Gedanken der Zwecklosigkeit seiner Mühen hinweghelfen sollen.

Man muß schon tiefer schürfen, als dies dem seelisch vereinsamten Menschen unserer Tage gemeinhin möglich ist, um im Urgrund alles Kampfes, aller Arbeit und aller Erholung die wohltätigen Wirkungen der Charakterstärkung und der Erziehung zur Menschlichkeit zu finden. Wer erkennt, daß die Arbeit nicht nur der Befriedigung gemeinster Notdurft und die Erholung nicht nur der Betäubung dient, wer einsieht, daß die erziehende Kraft des Lebens einen festlichen Zug trägt, dem ist auch heute noch alles Fest.

Die schwärmerischen Paradiesesträume von vollendeter äußerer Schönheit und Harmonie, die man als Inbegriff festlichen Daseins versteht, gehen in diesem wirklichkeitsstarken Erdenfest, das unser Leben ist, freilich nicht in Erfüllung. Die gleiche Blindheit, die in Arbeit und Mühe nichts anderes als endlos traurige Fron zu sehen vermag, ist

es auch, die ſich als Lebensideal ein Schlaraffenland voller Wonnen und Genüſſe erträumt. Beides ſind weſenloſe Schemen, von kranken Gemütern erdacht.

Wir leben ein Daſein voller Kampf und Arbeit, die bis in unſere Erholungen, Erhebungen und Zerſtreuungen hineinreichen. Gleichzeitig aber auch ein Daſein ſtändiger, tiefinnerlicher Erhobenheit, ſobald wir auf dem Grunde unſerer Seelen deren ſtetiges Blühen, Wachſen und Klarerwerden als inneres Feſt, das ſeinerſeits wieder bis in die letzte Arbeit hineinwirkt, erkennen.

Aus dieſem Geſichtspunkt heraus ſollte der Künſtler, der geiſtige Arbeiter oder wie wir ihn ſonſt nennen wollen, ſeine erfreuenden, erhebenden und belehrenden Werke geſtalten. Er bedenke, daß der vom Leben abgetrennte Wahn vollendeter Harmonie und Schönheit ſein Werk ebenſo ſchwächlich und unerfreulich macht, wie die gemeine Abſicht nur dem Bedarf, der Not in Zweckkunſt, Zweckkult und ähnlichen Dingen zu dienen. Die Erkenntnis des Zuſammenhanges zwiſchen Feſt und Arbeit ſollte jeden Menſchen, beſonders aber alle Veranſtalter öffentlicher Feiern, Feſte und Vergnügungen ſowie alle Volks- und Jugenderzieher veranlaſſen, ſich mit dem Weſen feſtlicher Erhebung eingehend zu beſchäftigen. Tieftraurig macht es, zu ſehen, wie der Feſttrieb der Menſchen ſeine Nahrung in den Goſſen des Aberglaubens, in Gerichtsverhandlungen, ſpiritiſtiſchen Seancen und Bordellen, bei öffentlichen Hinrichtungen und in geſchmackloſen Kunſtdarbietungen ſucht.

Es macht aber nicht minder traurig, die Arbeit ſo entgeiſtigt zu ſehen, daß der Arbeitende mit beſtem Willen keinen Schimmer von innerer oder äußerer Feſtlichkeit in ſeinem Frondienſt zu entdecken vermag.

Völlig wirkungslos bliebe ein Aufruf an die Künſtler, den Prieſter, den Lehrer, denn wenn er ſelbſt das Menſchlichſte ſchafft, weiß er doch nicht, wie und wo er es ſeinen Mitmenſchen zugänglich machen ſoll. Seine Arbeit wird ihm von den verlotterten Einrichtungen der Kirchen, Schulen und des Kunſtgeſchäftes zerſtört, vernichtet. Auch Veranſtalter von Feſten, Schauſtellungen und Vorträgen aller Art, die es mit ihrer Aufgabe ernſt meinen, haben es ſchwer, denn wie ſollen ſie die Formen finden und wählen, die eine reinere Befriedigung des menſchlichen Feſtwunſches gewährleiſten.

Der Hebel muß auch hier wieder tiefer angeſetzt werden. Die ganze Ethik unſerer Kultur iſt faul. Das muß ausgeſprochen und eingeſehen werden. Die Verſuche der Kunſt, der Kirche und des Staates, aus ihren Sonderintereſſen heraus feſtliche Erhebung und Geſittung zu ſchaffen, iſt geſcheitert. Es müſſen ſich unter den geiſtigen Arbeitern Menſchen finden, die dem inneren Feſt, der Erkenntnis von der freudeſpendenden Kraft des Lebens, die notwendige Beachtung ſchenken. Aus den vorhandenen Keimen einer Feſtkultur müſſen die zum feſtlichen Empfinden

erziehenden Maßnahmen herauskriſtalliſiert und ohne Aufſchub in der weiteſten Öffentlichkeit verbreitet und angewandt werden. Den Organiſatoren und Machthabern des öffentlichen Lebens muß die Notwendigkeit dieſer inneren Erneuerung klar werden. Sie müſſen den vorhandenen und entſtehenden Keimen einer neuen Feſtkultur Gelegenheit geben, die neuen Formen der Erholung, Erhebung und Belehrung auszubauen.

Sicher iſt, daß eine neue Feſtkultur, wie die ganze kommende Kultur überhaupt — im Leben wurzeln wird und nicht im Gottesdienſt oder Staatsdienſt. Die Zeiten, in denen der Glaube an ein außerirdiſches Paradies die Menſchen zuſammenſchließen und die Künſte befruchten konnte, ſind vorbei. Auch iſt es ausgeſchloſſen, wahre Geſittung durch Polizeigewalt und ſtaatliche Geſetze herbeizuführen. Dem erwachenden ethiſchen Gewiſſen des Einzelnen widerſpricht es, ſich in perſönlichen Angelegenheiten ſittlicher Natur von gänzlich Unberufenen führen zu laſſen. Auch die Kunſt vermag aus polizeilichen Verordnungen keine Begeiſterung zur Geſtaltung vorbildlicher Sittlichkeit zu ſchöpfen. Der natürliche Quell der Freude, das Leben, iſt zwar von den Trümmern der zerfallenden Götzen verſchüttet, aber ſchon ſind Kräfte an der Arbeit, dem Strom ein neues und beſſeres Bett zu graben. Sie dürfen nur nicht durch die Mißerfolge ihres vereinzelten Vorgehens erſchlaffen. Die heutige Ratloſigkeit kann einzig dadurch behoben werden, daß die Allgemeinheit jenen Arbeitenden, die ſich mit den Problemen des inneren Feſtes der bildenden Kraft des Lebens (ohne religiöſe und ſtaatsorganiſatoriſche Tendenz) befaſſen, die Gelegenheit gibt eine äußere Organiſation aufzubauen, aus der wir alle Kraft und Erholung ſchöpfen können.

Dieſe äußere Organiſation wird ſich vornehmlich mit den Problemen der Körperkultur und Kunſt befaſſen müſſen, denn dieſe beiden Gebiete ſind die grundlegenden Mittel, um zur Geſittung, zum Gewiſſen und zur Tatkraft zu erziehen.

Die neue Ethik darf ſich aber ebenſowenig auf rein naturwiſſenſchaftlichen Grundlagen aufbauen wie auf religiöſen oder ſtaatlich geſetzgeberiſchen Anſchauungen.

Einzig die Kunſtgeiſtigkeit und der innere Schönheitswunſch, die ſich allſeits im Leben offenbaren, dürfen für die Ausgeſtaltung der Feſtkultur maßgebend ſein.

Der Inhalt der zu bietenden Veranſtaltungen gliedert ſich in Übungen, Schauſtellungen und freie Zuſammenkünfte. Die Übungen ſollen alle Ausdrucksarten und alle Eindrucksfähigkeiten des Menſchen umfaſſen. Freie Gymnaſtik, Gruppenſpiele und Kampfſpiele ſchließen ſich an. Zur Gymnaſtik gehören auch die Ausdrucksformen der Lautgebung und des Denkens. Beides ſind körperliche Vorgänge, wenn man auch die aus Gedanken und Lauten aufgebauten Künſte der Muſik und der

Dichtungen als Äußerungen des Gemüts oder des Geiſtes anzuſehen gewöhnt iſt. Die freien gymnaſtiſchen Übungen lehren nicht beſtimmte Geſetze der Bewegung (aller Ausdruck entſpringt körperlicher Bewegung, alle Eindrücke ſind körperlicher, alſo bewegter Natur), ſondern ſie wecken den plaſtiſch-harmoniſchen Sinn, das Körpergewiſſen. Aus dieſem heraus kann jeder Einzelne ſeinen Ausdruck zweckmäßig und ſchön geſtalten und fremde Ausdrücke — ſeine Eindrücke — entſprechend werten. Die Gruppenſpiele ſind Kunſtwerke rituell-ſymboliſchen Inhalts. Auch ſie lehren nicht Geſetze, ſondern erwecken das Gefühl für Geſetzmäßigkeiten, für Takt und Rückſicht in den verſchiedenen Formen menſchlicher Beziehungen. Nicht Regeln, ſondern Einſichten werden dem Verſtand, dem Gefühl und dem Wollen geboten und anerzogen. Aus dieſer Einſicht heraus wählt das Gewiſſen die ſittlichſte und ſchönſte Form der Tat. Das Kampfſpiel iſt eigentlich ein Teil des Gruppenſpiels. Gedankenkampf, Redekampf wird die Einſicht klären, das Gewiſſen und Taktgefühl ſtärken. Körperlicher Kampf wird Rückſicht und Vornehmheit auch im phyſiſchen Ringen der Menſchen heimiſch machen. Körperkultur, die in der Gymnaſtik angebahnt wird, ergänzt und vervollkommnet ſich im Spiel.

Die Einſichten, auf die das Gruppenſpiel zielt, beziehen ſich auf die Geſellſchaftskultur und die Wirtſchaftskultur. Die grundlegenden Gedankengänge wären etwa folgende: Keine der einzelnen Berufsgruppen, die im Leben nebeneinanderſtehen, iſt zu herrſchen beſtimmt. Das öffentliche Leben iſt Sache der künſtleriſchen Lebensauffaſſuug der Gemeinſchaft. Vorſchriften der Geſetzgeber, Gottſucher, Wiſſenſchaftler, Kunſtbefliſſenen, Ärzte, Lehrer, Händler und Arbeiter können unmöglich vollkommen ſein. Meiſtens ſind ſie von praktiſch-wirtſchaftlichen Motiven getragen. Alle Berufsgruppen vereint das Band wirtſchaftlicher Not. Wenn der Arzt glaubt, in der Gemeinſchaft ein großes Irrenhaus oder Siechenhaus zu ſehen, dem er vorzuſtehen hat, ſo iſt dies der gleiche Irrtum, wie wenn der Künſtler die Welt als Theater, der Prieſter als Kirche, der Gelehrte als Schule oder der Händler als Geſchäftsunternehmen organiſieren will.

Der Verſuch, die Welt als Warenhaus und Kaſerne zu organiſieren, führte zum Weltkrieg.

Auch der Geſetzgeber und der Verwalter oder polizeiliche Vollſtrecker ſind Berufsarbeiter, denen keine Macht über die Sitten und Gebräuche gegeben werden darf.

Man wird im ſymboliſch-rituellen Gruppenſpiel und im Kampfſpiel die Erfahrungen und Anſichten aller dieſer Gruppen zu Worte kommen laſſen, ohne aber ihren Forſchungen und praktiſchen Organiſationsbeſtrebungen ſittlich bindende Macht zuzuerkennen.

Der Kult und die Übungen der freien Menſchengemeinſchaft hat ſelbſt

nicht das Ziel, Geſetze zu geben, ſondern das Gewiſſen und die Einſicht zu wecken. Grundſätze und Handlungen der Berufsgemeinſchaften und ihre wirtſchaftlich-geſellſchaftlichen Beziehungen zueinander werden ſich ſelbſttätig regeln, ſobald der Einzelne ſittlich geſchult iſt. Die gemeinſame Erziehung durch Übung, Kunſtſpiel und feſtliches Zuſammenſein gewährleiſtet das einheitliche Grundideal. Dieſes Ideal iſt in der Natur vorgezeichnet als eurhythmiſches Verhalten der Teile zueinander und zum Ganzen.

Die Wichtigkeit der Gewiſſenstaktbildung durch Kampf und Spiele ſowie durch wirtſchaftlich-geſellſchaftliche Einſicht und feſtliche Gemeinſamkeit, macht es notwendig, alle dieſe Beſtrebungen als feſtkulturelle Aufgaben einer eigenen Berufsgruppe zuzuweiſen. Es iſt ſchwer ohne mißverſtanden zu werden, dieſer Berufsgruppe heute einen Namen zu geben. Als Vorkämpfer ſind es Krieger, als Erzieher — Lehrer und als Künſtler freie Tänzer oder Gymnaſtiker. Sie überblicken und leiten dieſen großen Tanz ſozuſagen ſtrategiſch, erzieheriſch und künſtleriſch.

Keine politiſche Anſchauung, keine religiöſe Sekte, keine wirtſchaftliche Ordnung hat an ſich die Fähigkeit und die ſittliche Berufung, dieſem Werk vorzuſtehen oder in ihm eine vorragende Rolle zu ſpielen.

Dem entwickelten ſozialen Taktgefühl wird es niemals einfallen, eine feſtkulturelle Organiſation auf die Ziele einer einzelnen von den heute bekannten Berufsgruppen feſtzulegen. Es iſt ausgeſchloſſen, daß ſie beiſpielsweiſe einen militäriſchen, wirtſchaftlich-ſozialen, wiſſenſchaftlichen oder religiöſen Charakter annimmt.

Da das künſtleriſch-feſtliche Weſen einer ſolchen Organiſation betont wurde, iſt noch beſonders klarzuſtellen, daß ſie keineswegs die Aufgabe hat, die Kunſtausübung als Beruf einzuſchränken oder zu erſetzen. Der tänzeriſche Gymnaſtiker kennt den Wert und die Notwendigkeit der bildenden und darſtellenden Kunſt. Er iſt nicht Bühnentänzer, Akrobat, Virtuoſe, Tonkünſtler, Dichter, Schauſpieler, Architekt, Maler uſw. im Sinne des Berufskünſtlers. Er wird dem Theater, der Baukunſt, der Nutzkunſt ſein größtes Intereſſe entgegenbringen und ihre Beſtrebungen durch Ergötzung, Rührung und Nachdenklichkeit dem Leben Farbe zu geben und Erholung zu ſchaffen, warm unterſtützen. Die Kunſt ſoll aber wirklich frei ſein, und nicht durch die Abſicht, Harmonie zu bringen, Sitten zu richten oder Herzen zu tröſten, verſtimmen. Ebenſowenig ſollen die Kirchen ſozialwirtſchaftliche, ſittliche oder polizeiliche Gewalten ſein, ſondern freie Stätten des Suchens nach metaphyſiſchem Wiſſen und Empfinden, eine Ergänzung oder Parallelerſcheinung der Schulen und Unterſuchungsanſtalten für reale Wiſſenſchaften. Ihre Veranſtaltungen beſchränken ſich auf myſtiſche Feiern, okkulte Verſuche, metaphyſiſche Belehrungen und Tröſtungen. Die Klärung und Vereh-

rung des Gottesbegriffes erfordert ernſte Arbeit. Auch die Prieſter müſſen wie jedermann die kultiſche Gewiſſenſchulung und ſittliche Vervollkommnung in der Gemeinſchaft mitmachen. Dann werden ſie erſt zu wahren Prieſtern werden. Ebenſo iſt es mit der Wiſſenſchaft und allen anderen Berufen. Man laſſe dem Gelehrten ſeine Unterſuchungen, dem Richter ſeine Rechtſprechung, dem Künſtler ſein Schönheitsſchaffen. Sie beſtehen als Abarten der öffentlichen Tätigkeit und wurzeln alle im Gewiſſen der Gemeinſchaft.

Die freien Zuſammenkünfte der Menſchen zu Tanz, Freude, Erhebung endlich, ſind das eigentliche äußere Feſt. Seine Freiheit iſt keine Zügelloſigkeit, ſondern Gipfel der Selbſtverantwortung, Ausübung des in der Gewiſſensſchulung gewonnenen Taktes. Selbſtbeherrſchung bringt Beherrſchung der Geſellſchaftlichkeit mit ſich. Leere Moralgeſetze, von einſeitigen Berufsanſchauungen und Lebensnöten geprägt, werden freilich keinen Boden im freien Feſt haben. Der Kampf mit den menſchlichen Leidenſchaften iſt als Stähler des Gewiſſens und als Förderer des Taktgefühls ebenſo notwendig wie der Kampf mit den äußeren Naturgewalten in den Berufsarbeiten und Zerſtreuungen des Alltags. Außer den geſellſchaftlich-wirtſchaftlichen Einſichten wird in der dem Feſt vorangehenden kultiſchen Übung und Bildung auch die Einſicht in die Leidenſchaften und Triebe des Menſchen erweckt. Wege der Selbſterkenntnis und Selbſtbeherrſchung, die zur Lebensbeherrſchung führen, werden geſucht. Es geſchieht dies wieder nicht nur rein belehrend oder gar geſetzgebend. Wenn der Menſch eine beſtimmte Reifeſtufe ſeiner Körper- und Gewiſſenskultur erreicht hat, erhält er Einblick in den freien Rhythmus der menſchlichen Triebe. Wunſch, Wille und Tat in Zeugung, Liebe und Haß, die Gefühle des Genuſſes und des Leidens werden ihm als Abarten der ſchöpferiſchen Tatkraft des Weltgeſchehens gezeigt. Das Urteil über die natürliche Berechtigung oder Nichtberechtigung uralter Moralregeln und Gebräuche muß ſeiner freien Einſicht entſpringen. Sein Gewiſſen wählt den Weg. Schädigung der Mitmenſchen durch Suggeſtion, Überredung, Gemütsbetäubung, Gewalt wird jedes entwickelte Gewiſſen und Taktgefühl ablehnen. Taktgefühl und freier Anſtand ſind die einzigen Grundlagen des kulturellen Zuſammenlebens der Menſchen. Es iſt wohl möglich, ſeine eigenen Meinungen, Empfindungen und Abſichten einem anderen klarzumachen und ihm gegenüber energiſch zu vertreten. Geſchultes Taktgefühl läßt an jener haarſcharfen Grenze haltmachen, wo dieſe Mitteilung zur Beläſtigung wird. Ungeſchulter, gefühlsmäßiger Taktwunſch wagt nicht, zwiſchen dem Selbſtbewußtſein und der Achtung vor einer fremden Perſönlichkeit das ſcharfe Gleichgewicht herzuſtellen, ſondern ſchwankt von empfindſamer Zurückhaltung zu brutaler Rückſichtsloſigkeit. Der freie Anſtand iſt Gleichgewichtsgewiſſen, Harmoniegewiſſen. Nur künſtleriſch-tänze-

riſche Übung kann dieſen Gleichgewichtsſinn entwickeln. Doch darf es nicht durch die oberflächlichen Mittel eines durch den Verſtand ausgedachten Zeremoniells oder einer gefühlsmäßigen Höflichkeit oder Verbrüderungsträumerei geſchehen. Das entwickelte Gleichgewichtsbewußtſein iſt Gewiſſen. Es iſt nach allen Seiten mit Fühlern und Widerſtänden ſo gut ausgeſtattet, daß es einem einſeitigen Angriff der blinden Leidenſchaften, der weichlichen Sentimentalität oder des kalten Verſtandes zu widerſtehen vermag. In dieſem Sinne wurzelt Anſtand in der Kunſt, im Schönheitsſinn. Eine ſo verſtandene Äſthetik umfaßt die ganze menſchliche Sittlichkeit. Das in Gemeinſchaft erworbene ſittliche Empfinden der Einzelnen wird einen gemeinſamen Stempel tragen. Eine natürliche Gemeinſchaftsethik entſteht. Es bedarf freilich kräftiger Arbeit, um dieſes Ziel zu erreichen. Alle bisherigen Erfahrungen der Menſchheit ſprechen aber dafür, daß es auf dem Wege freigymnaſtiſcher Gewiſſenskulte und freifeſtlicher Zuſammenkünfte zu erreichen iſt.

Eine weitere Aufgabe der Gewiſſensbildung iſt, die einander fremd gewordenen Berufsgruppen zu verſöhnen. Sobald ſie nebeneinander leben, ohne ſich gegenſeitig beherrſchen zu wollen, wird dies ohnedies leichter fallen. Der Arbeiter denkt: ein Künſtler, ein Mime, ein Prieſter oder ein Gelehrter ſchwelgt in Freiheit und Schönheit. Er ahnt nicht, welche Opfer phyſiſcher und pſychiſcher Art dieſe Arbeitsarten, beiſpielsweiſe das ſpieleriſch anmutende Kunſtſchaffen, erfordert. Ohne Luſt und Liebe iſt jeder Beruf eine Qual. Der Menſch kann aber für keinerlei Berufsarbeit dauernd Luſt und Liebe aufbringen, wenn er nicht erkennt, daß alle Kraftſpannung in der Arbeit zur Höherentwicklung der Menſchlichkeit beiträgt. Dieſe innerlich feſtliche Überzeugung kann bei jeder Art von Arbeit hochgehalten werden. Wenn der Prieſter den Menſchen anrät, bei jeder, ſelbſt der ſchwerſten Arbeit, Gottes Namen in der Bruſt zu tragen, ſo ſcheint dies vielen eine Anmaßung. Der Prieſter kann leicht ſtets Gottes Namen in der Bruſt tragen, da ihn ſein Beruf ſtets an Gott erinnert oder zumindeſt erinnern ſollte. Nicht jeder Beruf erinnert an Gott. Manche Tätigkeit ſchließt dieſen Gedanken während der Arbeit gänzlich aus. Erkennt der Menſch aber, daß Berufsarbeit jeder Art ein notwendiges Kräfteſpannen iſt, aus welchem freudiger Gewiſſenstakt und frohe Lebensbeherrſchung ſprießt, ſo iſt ihm damit ein realerer Halt gegeben.

Kultiſche Bildung ſpricht etwa wie folgt zum Menſchen: „Du biſt ein freier Menſch. In dir lebt Freude als ſtändiges inneres Feſt. Du mußt ſie nur in dir erlöſen. Feſt und Arbeit hilft dir dazu. Vergiß das nie, auch bei der ſchwerſten Arbeit nicht.“ Wenn dann noch durch Übung die allgemeine Einſicht in die geſellſchaftlich-wirtſchaftlichen Beziehungen der verſchiedenen Berufsgruppen untereinander geweckt iſt,

wird das Bewußtſein des inneren Feſtes erwachen. Die Freude und Freiheit des äußeren Feſtes wird mit den Lebensnotwendigkeiten verſöhnen und in die Arbeit des Alltags hinüberklingen.

Der Gedanke einer Feſtkultur iſt keine verſtandesmäßige Konſtruktion, noch ein gefühlsmäßiger Wunſch oder Traum. Die Beſchäftigung mit der menſchlichen Körperſeele zeigt dieſen Ausblick als eine ihr innewohnende grundlegende Hoffnung. Das Hoffen iſt kein Wahn. Es iſt im Hoffen ein Vorausſehen und noch viel mehr — ein Geſtaltungswille, der ſelbſt unmöglich Scheinendes möglich macht. Die menſchliche Kulturſehnſucht, die ſich in den uralten Paradieſeshoffnungen offenbart, hat einen realen Kern, der durch tänzeriſche Einſicht und Gewiſſensbildung verwirklicht werden kann. Die Verwirklichung iſt ſogar ſchon angebahnt. Es iſt tänzeriſches Sehen und Denken, das, frei von allem Optimismus und Peſſimismus, in den Erziehungsplänen der beſten Staatenlenker, Weisheitsdenker und ſozialen Praktiker den Weg zu dieſem Ziele weiſt.

Das Bedürfnis nach freigymnaſtiſcher Körperſeelenerziehung tritt im Wechſel der Kulturperioden hin und wieder mit beſonderer Heftigkeit auf. Alte Kulturbünde und Methoden werden wieder belebt. Schulen entſtehen, die ſich die freie Gewiſſensbildung zur Aufgabe machen. Die innere Feſtlichkeit alles Naturgeſchehens wird dem Menſchen bewußt. Dieſe Erſcheinungen ſind das Zeichen, daß wir eine neue Kulturſtufe erſtreben und erreichen ſollen.

Unſere Zeit ſteht in dieſem Zeichen.

Martin Kaubiſch / Grundzüge von Goethes Altersſchau

In ſeiner geiſtvollen metaphyſiſchen Studie über die Idee Goethe berührt Georg Simmel unter anderem auch das große Problem der natürlichen Polarität von Alter und Jugend und charakteriſiert deren Weſen, von gewiſſen grundlegenden Kategorien des Lebens ausgehend, u. a. dahin, daß in der Jugend der Prozeß des Lebens das Übergewicht über deſſen Inhalte habe, im Alter dagegen die Inhalte über den Prozeß dominierten* — eine prinzipielle Erkenntnis, die tatſächlich bei jeder Altersbetrachtung, vor allem aber bei der des Goetheſchen Alters mit ſeiner unverwandt wachſenden Neigung zu immer ſtärkerer Selbſtobjektivierung, wertvolle Dienſte zu leiſten vermag. Indeſſen: den vielleicht innerſten Kern jenes ewigen Welt-

* G. Simmel: Goethe, S. 212.

gegensatzes von Alter und Jugend trifft auch diese bedeutende und vielfach verwendbare Formel noch nicht, da das, was Simmel hier zur Bezeichnung des Wesens jener ewigen Spannung heraushebt, bei schärferer Betrachtung doch noch als ein Von-außen-Gesehenes, mehr oder minder Formales erscheint, dem gegenüber sofort die weitere Frage auftaucht, warum denn in jüngeren Jahren der Lebensprozeß, im Alter dagegen die Inhalte dieses Prozesses die Vorherrschaft führen.

Diese Frage aber ist heute auf rein empirischem Wege und mit nur empirischen Mitteln kaum wirklich zu lösen, da diejenige Wissenschaft, deren Urteil hier vor allem gehört werden müßte, die empirische oder auch experimentelle Psychologie, sich noch nicht auf dem Stande befindet, um über ein in psychischer Hinsicht so komplexes Problem wie das des inneren Verhältnisses von Alter und Jugend wirklich entscheiden zu können — vorausgesetzt, daß sie das überhaupt kann.

Will man daher — trotz dieser Schwierigkeiten — eine solche Entscheidung dennoch versuchen, so bleibt auch vor dieser, wie vor so vielen anderen Seelengrundfragen zuletzt nur ein einziger Ausweg: der Appell an die psychologische Intuition, allerdings einer von genauer Sachkenntnis und sorgsamster Einfühlung gespeisten und geleiteten Intuition.

Unter Berufung auf deren berechtigte Mithilfe aber ließe sich nun der Hauptgrund jenes ewigen inneren Weltgegensatzes von Alter und Jugend — intuitiv-psychologisch — vielleicht dahin bestimmen, daß das innere Stärkeverhältnis oder auch die gegenseitige Mischung der unterbewußten und vollbewußten (oder der irrational-schaffenden und rational-ordnenden) seelischen Fähigkeiten und Kräfte im Alter ein anderes ist als in der Jugend; und zwar in dem Sinne, daß mit wachsendem Alter das seelische Schwergewicht immer mehr nach der rational-ordnenden Seite hinrückt, also eine immer umfassendere Selbst- und Welt-Bewußtwerdung eintritt, und daß deshalb im Alter — im Gegensatze zur Jugend — die Inhalte des Lebens- oder auch des persönlichen Entwicklungsprozesses über diesen selbst die Vorherrschaft führen.

Mit dieser Grundtatsache, d. h. dieser besonderen psychischen Altersverfassung, hängt aber nun eine ganz besondere Art des geistigen Erlebens und Sehens zusammen, die — im Grunde allgemeinmenschlich und vor allem alternden Künstlern zu eigen — bei Goethe nur deshalb mit besonderer Klarheit hervortritt, weil sie sich hier bekanntlich in dem Überreichtum eines fast alle Gebiete des Lebens umfassenden Alters-Werkes weithin erkennbar objektiviert. — Von den verschiedenen Eigentümlichkeiten dieses besonderen Alters-Schauens und -Erlebens aber sei hier zunächst jenes immer klareren und umfassenderen Selbst- und vor allem Welt-Bewußtseins des alternden Menschen gedacht, welches mit der soeben erwähnten stärkeren Welt- und Selbstbewußtwerdung und der dadurch bewirkten, bei Goethe

faſt bis in den Moment des Todes hinein ſich ſteigernden Helle aller Geiſtesfunktionen natürlich in engſtem Zuſammenhang ſteht.

Dazu aber tritt weiter — vor allem bei immer noch raſtlos vorwärts ſchreitenden Greiſen, insbeſondere aber bei Goethe — der Drang des alternden Menſchen, dieſe im letzten Grund freilich kosmiſch verurſachte Erhellung und Weiterung ſeines Weſens nicht nur — gleichſam naturhaft — an ſich vollziehen zu laſſen, ſondern ſie auch bewußt und perſönlich zu wollen, d. h. alles Noch-Triebhaft-Unterbewußte, alles Noch-nicht-Erkannt- und Erforſchte des eigenen wie des All-Lebens nun auch bewußter, erforſchter, erhellter zu machen, um ſo die äußere wie die innere Welt immer mehr in eine Art Kriſtall-Kosmos der Vernunft, allerdings einer intuitiv-ſchöpferiſchen Vernunft, zu verwandeln.

Jener unaustilgbare innere Lichtdrang des Menſchen, zu deſſen erlöſender Kraft ja auch Goethe ſich immer wieder bekannt hat, erſchiene ſomit, vor allem bei ſchöpferiſchen Naturen, im Alter noch bedeutſam geſteigert, ja ein unmittelbares philoſophiſches Klarheitsbedürfnis wäre, als ein entſcheidender Grundzug in der Geiſtesphyſiognomie ſolcher Schöpfer-Greiſe, kaum zu verkennen — bis zu dem Grade, daß deren Wille zur Wahrheit in der Tat ſehr oft, faſt bis zur Täuſchung könnte man ſagen, jenem Willen zur „Denkbarkeit alles Seienden" ähnelt, den Nietzſche einmal — als den Grundwillen gerade der Weiſeſten unter den Weiſen — im II. Teile des Zarathuſtra apoſtrophiert, und der dieſe Meiſter des Alters vielleicht deshalb ſo glühend erfüllt und begeiſtert, weil ſie, ſchon an der Grenze irdiſcher Wirkſamkeit ſtehend, hinter allem empiriſchen Irrſal bereits den Ewigkeitsglanz jener tranſzendenten Lichtheimat „ahnden", zu der „wir alle kehren auf gewundenen Stegen" (Stefan George).

Nur muß man ſich hüten, zu glauben, daß dieſem Willen zur Denkbarkeit alles Seienden jemals reſtloſe Erfüllung zuteil werden könnte. Denn niemals umbrauſt den notwendig begrenzten und begrenzenden Menſchen ein ganz Wiſſen, ganz Vernunft, ganz Erkenntnis gewordener Kosmos. Und zwar weder von innen, noch auch von außen. Von innen nicht, weil hier eine volle Durchleuchtung des ſeeliſchen Kosmos notwendig die reſtloſe Bewußtwerdung des unterbewußten Selbſtes oder der metaphyſiſchen Individualität vorausſetzen würde, was bei dem unbedingten Übergewicht der unterbewußten Seelenweltkräfte, beſonders in ſchöpferiſchen Naturen, eine bare Unmöglichkeit iſt, ſelbſt wenn man mit Nietzſche gern einmal völliger Sklave dieſes inneren „Schattens" der metaphyſiſchen Ichheit ſein möchte um den Preis der vollen Menſchenerkenntnis, d. h. eines wenigſtens intraſubjektiv errungenen und erreichten Allwiſſens.

Aber auch nach außen, in unſerer Stellung zur Umwelt, iſt eine ſolche

volle Durchleuchtung nicht möglich, weil ſchon mit der Gegebenheit der Welt als Erſcheinung die Menſchengrenze geſetzt iſt: das Geheimnis des Weſens, in deſſen innerſte Tiefen wir niemals einzudringen vermögen — glücklicherweiſe; denn auch hier wäre Allwiſſen Tod, d. h. Ende irdiſch erfüllter und erfüllender Menſchheit.

Und hat nicht gerade der Schöpfer des Fauſt dieſe „Gränzen der Menſchheit" (und dieſe Allmacht der Gottheit) immer gewahrt, wohl wiſſend, daß — drinnen wie draußen — ein „Rätſel bleibt Reinentſprungenes; auch der Geſang kaum darf es enthüllen?" (Hölderlin).

Je mehr aber nun dieſer im Alter noch geſteigerte allmenſchliche Grunddrang, „alles Erforſchliche zu erforſchen und das Unerforſchliche ſtill zu verehren" im Wirken und Weſen des alternden Menſchen ſich ſtillt und erfüllt, um ſo mehr wird ſein inneres Auge, d. h. ſein wachſendes Selbſt- und vor allem Weltbewußtſein den Kosmos allmählich in ſeiner Geſamtheit umſpannen; ja mehr noch: die innere Sicht dieſes intuitiv und überperſönlich erlebten Weltganzen wird in allem, was ihn berührt und was von ihm ausgeht, unbedingt überwiegen.

Dies aber, dieſer Erlebnis-Primat einer von vornherein überlegenen inneren Ganzheit, hat wieder eine durchaus veränderte Stellung des Einzelerlebniſſes für den alternden Menſchen zur Folge — im Vergleich etwa zu der z. B. durchaus anders gearteten Erlebnisweiſe der Jugend. In dieſer überwiegt ja bekanntlich gerade der volle Subjektivismus oder auch Individualismus, der zunächſt ganz an die Seligkeit oder Unſeligkeit des Augenblickes verhafteten Einzelerfahrung, da ſich, in jüngeren Jahren, der gleichſam noch in ſich verſchloſſene innere Licht-Wille zur Höhe objektiver Welterfaſſung und -meiſterung erſt mühſam taſtend und dämmernd emporringt; während dort — im Weltreich des Alters — jedes Tag- oder Einzelerlebnis ſofort, gleichſam wie von oben her, überſtrahlt wird von der inneren Allgegenwart der ewigen Lebens- und Daſeins-Geſamtheit, an deren Glanz es ſich bricht und deren ſtrenger Architektur es ſich, notgedrungen, entſagungsvoll einordnen muß.

Das heißt aber: das Einzelerlebnis verändert im höheren Alter ſich ſelbſt; es verliert die ſtürmiſche Ausſchließlichkeit der in ſich befangenen Jugend — die ſubjektive Abſolutheit, wie man auch ſagen könnte — und gewinnt dafür ein neues objektives Abſolut-Sein durch ſein immer unbedingteres Über- und Eingehen in den Lichtring eines inneren Alls.

Demgemäß erſcheint es nun auch im Falle einer Objektivierung, d. h. vor allem in der Altersкunſt großer Meiſter, nicht mehr ſubjektivunmittelbar, ſondern geiſtig diſtanziert und verwandelt: die einmalig-individuellen Züge treten zurück, das Typiſch-Menſchheitlich-Generelle

hervor, und auch das letzte Perſönliche erſcheint noch umwebt von dem Zauber der überperſönlichen Macht der Idee, der alles umwaltet.

Daher der kühle, manchmal faſt theoretiſche Hauch, wie er ſo viele Alterswerke umwittert und die dünne, geiſtige Luft ihrer ſeeliſchen Landſchaft, daher ferner die Neigung zu Symmetrie, Formalismus und Allegorie, die zwar ſtreng künſtleriſch oft einen Verluſt, d. h. ein Zurückgehen der zeugenden Kraft des Geblütes bedeutet, andererſeits aber auch ein notwendiges Korrelat höchſter Geiſtigkeit bildet; und daher endlich auch der großartige Symbolismus der großen Spätwerke, der nur noch in Zeichen und Gleichniſſen redet und in dem ſich bereits ein neuer Irrationalismus ankündigt, der dann — auf einer letzten Stufe ſchöpferiſcher Innenentwicklung, d. h. allein dem *höchſten* Greiſentume zu eigen — gipfelt in einer beſonderen *Myſtik* des Alters.

Und dies iſt der letzte entſcheidende Grundzug, auf den wir innerhalb dieſes Sonderzuſammenhanges noch hinweiſen müſſen. Und zwar hinweiſen müſſen nicht nur aus dem Grunde, weil gerade der Schöpfer des Fauſt ſich wiederholt und ausdrücklich zu dieſer Altersmyſtik perſönlich bekannt und in den Dichtungen ſeiner letzten Epoche deren weſentlichen Gehalt all-ſichtbar verkörpert und dargeſtellt hat, ſondern vor allem auch deshalb, weil in und mit dieſer Myſtik die Weltſchau des Alters ſich überhaupt erſt krönt und vollendet.

Es unterſcheidet ſich aber dieſe beſondere Myſtik des Alters von anderen Arten derſelben, wie ſie teils anderen Epochen, teils anderen Lebens- und Entwicklungsſtufen zu eigen, vornehmlich dadurch, daß ſie *nicht* aus dem Dunkel, in welches der Strahl einer höheren Erleuchtung nur wie vorübergehend hineinblitzt, hervorgeht, ſondern, umgekehrt, gerade aus der vollendeten inneren *Helle*, d. h. immer erſt dann geboren wird und hervortritt, wenn der göttliche Lichtdrang eines großen Geſtalters den ganzen Bereich des empiriſchen Wiſſens und Könnens, Geſtaltens und Forſchens in ſich erſchöpft hat. Und wohin ſollte denn auch dieſer ewige Lichttrieb, der natürlich auch *nach* der ſchöpferiſchen Durchdringung des geſamten, durch Vernunft und Sinne erforſchlichen Kreiſes in ſolchen Naturen nicht ſtillſteht, zuletzt anders münden, als in das Reich des Unerforſchlichen, Unendlichen, Überſinnlichen, kurz, in das Reich Gottes ſelber?

Auch dieſe beſondere Myſtik des Alters kennt ſomit jenen eigentümlichen ſeeliſchen Vorgang, den die großen mittelalterlichen Gott-Schauer — mit der berühmten inneren Schickſals-Welt-Formel — die Unio mystica nannten und deſſen Erringung deren geſamtes Sinnen und Suchen ſo ergreifend beherrſchte.

Nur läßt ſich vermuten, daß hier, in dieſem Ausnahmefalle des höchſten genialiſchen Alters, der myſtiſch ergriffene Menſch *nach* ſeiner inneren Vereinigung mit dem göttlichen Einen nicht ſogleich wieder

hinaustritt in die beſonderte Welt der Erſcheinung, wie dies z. B. auch bei den meiſten der großen mittelalterlichen Myſten und Sehern der Fall iſt, vielmehr in dieſem ſeltſamen, geſamtweſenhaften Entrückungszuſtande länger, ja vielleicht dauernd verharrt. Denn: wer empiriſch vollendet iſt und damit aus der Form der Erſcheinung ſchon leiſe zurückzutreten beginnt in die Abſolutheit des Weſens, der erlebt ſchließlich in ſich nur noch das, was man vielleicht ſeine eigene All- und Weltwerdung nennen könnte, und iſt eben damit, d. h. weil er ſelber ſchon Gott und leibhaftiges kosmiſches Jenſeits geworden, jener marternden Not einer nur augenblicklich gefühlten Ekſtaſe und Seelen-Erleuchtung oder eines beſonderen Königwegs der Erkenntnis in der Tat überhoben.

Was daher jene Myſten einer anderen Entwicklungsepoche und anderen Weiſe der Gottoffenbarung nur an gewiſſen Gipfelpunkten ihrer inneren Verzücktheit erreichten: ſterblichen Auges bereits „in ein anderes Licht“ und „in andere Sonnen“* zu ſchauen und ſchon hier, in dieſer rätſelvollen irdiſchen Exiſtenzform, „ganz von überirdiſchen Geſichten erfüllt“, ſich ſtetig „dem Überweltlichen zuzubewegen“**, das wird ihm, dieſem höchſten Meiſtermyſten des Alters, in der ſelig bewegten Ruhe ſeiner eigenen Welt- und Gott-Werdung, Dauer.

Was Wunder, wenn er nun, aus der inneren Ferne ſolcher Sternenentrückung die geſamte erforſchliche Welt nur noch als Zeichen und Gleichnis verwendet, ja — ſchon vom Zauber des Unendlichen ſelber berührt — auch ſein eigenes ſichtbar gelebtes und noch zu lebendes Leben bereits als Erſcheinung empfindet?

So ſteigt, in der inneren Schickſalsbahn ſeiner höchſten Berufenen, in immer neuer Verwandlung, deren letzte der Tod iſt, durch alle Gluten und Stufen menſchlich-irdiſcher Leib-Offenbarung, Gott ſelbſt zu ſich ſelber wieder empor — aus unendlichen Fernen wolkenlos lächelnd . . .

Friedrich Gogarten
Der Weg zum Weſen

I

In ſeinem „Reiſetagebuch eines Philoſophen“*** ſchildert Keyſerling den Weg des heutigen Menſchen, der keine Form, keine Einzelgeſtaltung mehr ernſt nehmen, darum auch in keiner ſich

* Humboldt über das Auge des letzten Goethe. ** Wilhelm Meiſters Wanderjahre, 3. Buch, Kap. 15. *** „Das Reiſetagebuch eines Philoſophen“ vom Grafen Hermann Keyſerling. Von demſelben. „Was uns not tut / Was ich will.“ Beide im Otto-Reichl-Verlag, Darmſtadt.

verwirklichen kann, der fürchtet ſich ſelbſt, d. h. den über alle Geſtaltung, auch ſeinen eigenen Charakter oder ſeine eigene Perſönlichkeit, frei ſchweifenden zu verlieren, wenn er ſich in einer allzu beſtimmten, allzu perſönlichen Weiſe findet. Über einer feſt umriſſenen, wenn auch durchaus eigenen Geſtaltung ſeines Weſens fürchtet er, das Weſen ſelbſt zu verlieren. Und Keyſerling ſchildert (er tut das in der Form, daß er ſeine eigene Reiſe und Reiſeeindrücke erzählt), wie dieſer Menſch die Fülle der fremden Erſcheinungen und Geſtaltungen auf ſich einwirken läßt und hofft, in der dauernden Verwandlung, die ihm dadurch geſchenkt wird, jenſeits der wechſelnden Geſtaltungen und frei von jedem Zwang der Form ſein Weſen, nein, das Weſen ſelbſt zu finden.

Die Weltreiſe, auf der er in alle Kulturen dieſes Erdballes tief eintaucht, bringt ihm in der Tat die Beſtätigung dafür, daß das Weſen jenſeits der beſtimmten Geſtaltung lebt. Aber dieſe Erkenntnis hat jetzt für ihn eine andere Bedeutung, als ſie vorher hatte. Vorher trieb ſie ihn, die Geſtaltung zu fliehen, und da das nicht möglich iſt, ſie wenigſtens in unaufhörlichem Wechſel zu vertauſchen, und das Ideal war Proteus, für den es keine dauernde Geſtalt, keine Grenze der Geſtaltung gibt. Das ſchien die freieſte Freiheit gegenüber der Geſtaltung und die tiefſte Erkenntnis von ihrer Relativität. Nun weiß er, daß dieſe ſcheinbare Freiheit in Wirklichkeit Gebundenheit an die Geſtalt war und dieſe Erkenntnis ihrer Relativität nach ein viel zu ſchweres Ernſtnehmen. Nun ihn die eigene lebendige Erfahrung die tatſächliche Relativität jeder Geſtaltung lehrte, treibt es ihn nicht mehr hinaus aus den eigenen Grenzen; er weiß, daß vollkommene Freiheit erſt dort beginnt, wo man ſich nicht mehr von einer Geſtalt in die andere verwandeln muß, um von ihrer Bindung frei zu bleiben, ſondern wo man von innen heraus, aus dem Sinn, der ſie als Ausdruck gebraucht, in einem ſchöpferiſchen Sicheinsfühlen mit ihr ihre Form nicht als Grenze, ſondern als eigenes Organ erlebt.

Keyſerling läßt dieſen Menſchen, damit er zu dieſer Erkenntnis kommt, rund um die Welt reiſen, und meint, das ſei der kürzeſte Weg zu ſich ſelbſt. Denn nur durch Wiſſen und Verſtehen, für das es keine Schranke der Gewohnheit oder der Tradition gibt, das keine Geſtaltung nur auf Autorität hin ernſt nimmt, das frei über jeglicher Form ſchwebt, weil es den Sinn erfaßt, der ſie alle bedingt, nur aus ſolchem Wiſſen heraus ſei auf neuer Ebene ein Verwirklichen und Geſtalten unſerer ſelbſt und des Lebens möglich.

2

Es wird kaum ein Zweifel darüber möglich ſein, daß Keyſerling recht hat, wenn er die Kriſe dieſer Zeit in der Zerſetzung jeglicher Lebensform ſieht.

Dieſe Zerſetzung bedeutet, daß ſich das Leben in Gehalt und Form, in Weſen und Erſcheinung ſchier unvereinbar trennte. So iſt jede Erſcheinung ohne Inhalt und darum tot, und das Weſen iſt ohne Ausdruck und darum in der dringenden Gefahr zu verkümmern oder doch für uns unfruchtbar zu werden. Das iſt ohne Zweifel unſere Situation. Und ſie iſt es in allen Erſcheinungen unſeres Lebens ohne Ausnahme. Die wenigen Reſte geformten Lebens, in denen die Form noch ernſt genommen wird und darum das Leben ungeſtört und in geſammelter Kraft wachſen kann, verſchwinden einer nach dem andern. Und das Chaos wächſt unaufhaltſam. Vor kurzem ſchien es noch das Vorrecht weniger freier Geiſter zu ſein, keine Geſtaltung mehr ernſt nehmen zu können, wobei ſie freilich in der Praxis für ihre geſamte Exiſtenz, auch für dieſes mehr oder weniger ſpieleriſche Vorrecht die ſehr feſte Geſtaltung des äußeren Lebens vorausſetzten. Inzwiſchen brachen die Maſſen nicht nur betrachtend, ſondern handelnd in dieſes Privilegium ein. Und es kommt alles darauf an, ob der Geiſt von ſeiner kritiſchen, auflöſenden Haltung loskann, um den Aufbau vorzunehmen.

Daß das nicht durch Reſtauration möglich iſt, braucht man keinem zu beweiſen, der die Stunde begriff. Und die ſie nicht begriffen, werden nicht über Flickarbeit hinauskommen. Es iſt aber auch nicht dadurch möglich, daß man neue Formen für die alten Inhalte ſchafft. Denn da kann es ſich immer nur um willkürliche Machwerke, Augenblickseinfälle handeln, die, ohne jede innere Notwendigkeit, niemanden feſthalten können, nicht einmal den, dem ſie eingefallen ſind. Denn dem fallen morgen zwei neue ein, die ihm noch beſſer ſcheinen. Wer meint, wir könnten durch ſolchen Fortſchritt (er blüht beſonders bunt im Religiöſen) zurechtkommen, hat das ganze Übel, an dem wir leiden, noch gar nicht begriffen. Der meint, es ſeien die Formen, die augenblicklich gerade im Gebrauch ſind, die wir durchſchaut hätten und die darum nicht mehr brauchbar wären. Aber es ſteht gar nicht dieſe oder jene Form in Frage. Es handelt ſich um die Form ſchlechthin.

Es handelt ſich um die Form ſchlechthin, weil wir den Zugang zum weſentlichen Leben verloren haben. Wir ſind ſelbſt lediglich Erſcheinungen geworden und darum wurde uns auch das geſamte Leben zur bloßen Erſcheinung, die nach feſten, aber ſehr formalen Geſetzen abläuft oder, beſſer, zerläuft. Es bezeichnet die ungeheuerliche Entleerung unſeres Lebens, daß wir ein Wort wie Erſcheinung in dem Sinn gebrauchen können, wie wir es eben taten. So ſehr ſehen wir nur die äußerlichſte Oberfläche und leben in ihr, daß wir gar nicht mehr hören, wie unſere eigenen Worte faſt alle noch von einem anderen reden.

Dieſes andere haben wir verloren. Wir verloren es in uns ſelbſt und verloren es darum in allem. Es wird viel von ihm geredet und es

wird viel gefordert. Aber es iſt nicht da und ſcheint durch keine Forderung herbeizuſchaffen zu ſein. Wo es aber nicht iſt, werden alle Geſtaltungen zu leeren Hülſen, ohne innere überzeugende Notwendigkeit.

Es iſt darum auch darüber kein Zweifel möglich, daß eine Erneuerung nur vom Sinn her kommen kann. Aber mit dieſer Erkenntnis iſt einem erſt, wenn ſie nicht Erkenntnis bleiben, ſondern ſchöpferiſches Leben werden ſoll, die ganze Schwierigkeit unſerer Lage gegeben.

Aus dieſer Erkenntnis heraus ſtellt Keyſerling die Forderung einer Weisheitsſchule auf als der Tat, die das Erfaſſen des Sinnes ermöglichen wird.

3

Man wird Keyſerling recht geben, wenn er ſagt, es komme alles darauf an, die Grundfrage einer Zeit klar zu erfaſſen. Denn nur dann ſtehe man nicht nur zwiſchen den Wirkungen und ändere (für das Ganze zwecklos) nicht nur an ihnen, ſondern man ſtehe dann am Ort der Urſachen, von dem aus ein ſchöpferiſches Handeln möglich ſei.

Keyſerling ſieht dieſes Urproblem dort, wo der Zuſammenbruch erfolgte: in der Zerſetzung der Seele und, was hiermit aufs engſte zuſammenhängt, in der Zerſetzung jeglicher Lebensformen. Und da er dieſe Zerſetzung durch eine Überſteigerung der Intellektualität herbeigeführt ſieht, ſo gibt ſich ihm die Grundfrage der Zeit in der Aufgabe einer Neuverknüpfung von Geiſt und Seele. Und er glaubt, dieſe Neuverknüpfung ſei dadurch möglich, daß man die Einſicht noch über die Höhe hinausführe, auf der ſie ſteht, damit ſie dann, den Sinn aller Geſtaltung verſtehend, an dem Wiederaufbau des Lebens helfe. Man würde ſo, meint Keyſerling, in der Erkenntnis „jenes tiefſten Lebensgrundes, der alle Geſtaltung von innen her bedingt", die Lebensformen praktiſch wieder in ihre Rechte und Funktionen einſetzen können und würde doch nicht die Überlegenheit über jegliche Einzelgeſtaltung aufgeben, die die verſtandesmäßige Kritik uns geſchenkt hat (ohne freilich die praktiſche Auflöſung aller Geſtaltungen und damit das Chaos verhüten zu können). Doch ſoll das weder im Sinn eines oberflächlichen Pragmatismus geſchehen, dem die erwieſene Nützlichkeit der Geſtaltungen als Beweis für ihre Gültigkeit genügt, noch ſoll es im Sinn einer abſtrakten Philoſophie verſtanden werden, die ſich mit einer formalen vernunftnotwendigen Begründung des Wertes der Lebensformen begnügt. Sondern Keyſerling fordert ſtatt der Philoſophie, deren Ideal die vollkommene Wiſſenſchaftlichkeit iſt, eine Weisheit, die die Ganzheit des bei uns in einer gar zu extremen und darum ſterileſierenden Differenziertheit zerſtreuten Lebens in univerſaler und ſehr geſammelter Geſtaltung darſtellt. „Im letzten kommt es auf Leben an, auf bewußtes Erfaſſen des ſchöpferiſchen Grundes."

Und ſo kommt Keyſerling zu der Forderung einer neuen Einzelgeſtaltung, nämlich der des Weiſen als der „höchſten Stufe des Vollmenſchentums, der zu Fleiſch gewordenen Univerſalität". Einer Einzelgeſtaltung nicht in dem Sinn, daß ſie lediglich eine neben vielen anderen ſei. Das bedeutete ja nur ein Beharren im alten Zuſtand. Sondern in ihr ſoll in lebendiger Geſtalt das Zentrum, die Ganzheit des Lebens da ſein, die in jeder anderen Lebensform variiert wird, aber eben darum in ihr ſein, ihr zugrunde liegen muß. Oder mit einem ſehr deutlichen Bild, das Keyſerling des öfteren gebraucht: dieſe Geſtaltung des Weiſen ſoll für alle übrige Geſtaltungen ſein, was der Grundton in der Muſik iſt, nach dem ſich alle anderen Töne abſtimmen müſſen.

4

Die Uraufgabe dieſer Zeit, in der der Sinn der tauſend anderen in bewußter Klarheit inbegriffen wäre, wäre alſo die, den Weiſen als, in der eben feſtgelegten Bedeutung, beſtimmte, ausgeprägte Geſtalt zu ermöglichen und ihm dadurch, daß man ihm einen beſtimmten Lebensrahmen ſchafft, die Wirkſamkeit zu ermöglichen.

Denn Keyſerling meint, das bloße Vorhandenſein des Weiſen genüge nicht. Sein Typus müſſe zunächſt herausgearbeitet und anerkannt, ſeine Aufgabe ſpezifiziert werden und es müſſe ein äußerer Lebensrahmen geſchaffen werden, der ihm ſeine Wirkſamkeit ſichere. Und ſo folgt als letzte Forderung eine „Schule der Weisheit", die als Drittes neben Kirche und Univerſität ſtünde. Jener darin gleich, daß ſie die Bildung des Menſchen vom innerſten Lebensgrunde her zum Ziel hat und darin von der Univerſität verſchieden; dieſer aber darin gleich, daß ſie ihr Ziel ſich nicht nur vom Glauben geben laſſe, ſondern es im „ſelbſtändig bewußten Geiſt" anſtrebe.

Um das Bild des Weiſen und ſeine Aufgabe, wie Keyſerling ſich beides denkt, noch deutlicher zu machen, ſei des weiteren dies geſagt:

Die Typiſierung des Weiſen und der beſtimmte Lebensrahmen für ihn wäre noch aus einem anderen Grunde wichtig. Überläßt man den Geiſt ſich ſelbſt, ſo begnügt er ſich damit, ſeine Gebilde zu denken und vorzuſtellen, und bleibt ſo gut wie ohne Wirkung auf das tatſächliche Leben. Darum muß dem Weiſen, damit er niemals die Verbindung mit der Wirklichkeit verliert, innerhalb dieſer Wirklichkeit ſein beſtimmter Platz und ſeine beſtimmte Aufgabe zugewieſen werden.

Dabei wäre es nicht die wichtigſte Frage, was in dieſer Weisheitsſchule — denn ſie iſt der Platz und die Aufgabe des Weiſen — geſchähe. Es kann in ihr alles geſchehen. Denn ihre Aufgabe iſt, zur ſchaffenden Erkenntnis des Sinnes zu kommen. Der iſt aber in allen Erſcheinungen. Und er kann und ſoll — dies zum allgemeinen Bewußtſein zu bringen, iſt ja der Zweck dieſer Schule — von allen Erſcheinungen aus gefunden und

in allen Erſcheinungen dargeſtellt werden. Es könnten darum Männer jedes Berufes, vor allem die der weithin wirkenden Berufe, in ihr bilden und gebildet werden. Das Wichtigſte wäre — und das beleuchtet noch einmal den Zweck dieſer Schule: Lebensgeſtaltung von dem einzigen geſtaltenden Prinzip der Welt aus, dem Sinn — die Herausbildung einer lebendigen Tradition, ein immer neues, nie abſetzendes Fleiſchwerden des Sinnes.

Keyſerling ſelbſt erinnert gelegentlich einmal u. a. an Johannes Müllers Unternehmung in Elmau. Das mag das Bild, wenn man die in den ganz verſchiedenen Abſichten gegebenen bedeutenden Unterſchiede nicht vergißt, noch mehr verdeutlichen, und es mag auch bemerkt werden, daß Johannes Müller ſchon ſeit langem immer wieder die paradoxe Forderung einer Schule aufgeſtellt hat, die den Menſchen zur Genialität erziehe. Die Forderung verliert in dieſem Zuſammenhange ihre Paradoxie.

Man wird dieſer Weisheitsſchule, wenn es gelänge, ſie zu ſchaffen, mit der geſpannteſten Teilnahme gegenüberſtehen. Selbſt dann, wenn man der Meinung iſt, daß ſie ihren Ort nicht, wie Keyſerling meint, in der Sphäre der letzten Urſachen hat, wo das Schöpferiſche wirkt, ſondern in der der Wirkungen.

5

Keyſerling betont mit großem Nachdruck, daß die Rettung von der Philoſophie kommen müſſe und nicht von der Religion. Aber die Philoſophie habe doch nur vorübergehend das letzte Wort. „Iſt der Einklang von Geiſt und Seele auf erhöhter Erkenntnisebene wiederhergeſtellt, iſt Wiſſen endlich ſelbſtverſtändlich geworden, dann wird das Heil wieder unmittelbar vom höchſten kommen, vom Heiligen, von Gott. Durch vollendet bewußtes Leben hindurch wird dieſer ſich dereinſt vollkommen offenbaren. Zurzeit fehlt Ihm jede unmittelbare Wirkungsmöglichkeit."

Man wird ſich dieſen Überlegungen nicht verſchließen können. Man wird aber fragen, ob nicht dieſe von Keyſerling geforderte Philoſophie ſchon ſtark vom religiöſen Element her beeinflußt iſt.

Keyſerling meint, der Weg, der einmal mit der einſeitigen Ausbildung des Verſtandes eingeſchlagen ſei, müſſe weitergegangen werden. Eine andere Möglichkeit gäbe es nicht. Nun hat aber das Verſtehen, das geſtern die Geiſtigen übten und das heute die Maſſen betreiben und das alle Lebensformen, von den innerlichſten bis zu den äußerlichſten, zerſetzt hat, mit dem Verſtehen, das nach Keyſerling unſere Kulturwelt neu aufbauen ſoll, nicht gar zu viel zu tun. Denn dieſes Verſtehen ſoll ja nicht nur pragmatiſch den Sinn der einzelnen Geſtaltungen begreifen, ſondern es ſoll den Sinn, den lebendigen ſchöpferiſchen Grund, der alle Geſtaltungen bedingt, erfaſſen. Dieſe beiden Arten von Verſtehen ſind himmelweit voneinander verſchieden. Und das gleiche Wort kann nicht

einen Augenblick darüber täuſchen, daß hier nicht der alte Weg des Verſtandes weitergegangen wird und daß hier mindeſtens ſo ſehr ein Neues und vom landläufigen Verſtehen Verſchiedenes gefordert wird, wie es der Religiöſe verlangt, wenn er Glauben fordert. Es ſei denn, Glauben ſei durchweg Köhlerglauben.

Keyſerling ſcheint merkwürdigerweiſe dieſer Meinung zu ſein und macht ſich damit allerdings die Ablehnung der Religion ſehr leicht. Er macht ſich dadurch überhaupt die Konſtruktion leicht, mit der er die Kriſis verſtehen und überwinden will. Er verbaut ſich aber damit den Weg in die Sphäre der ſchöpferiſchen Urſachen, in der man nach ſeiner Meinung ſtehen muß, wenn man die Löſung der Kriſis finden will. Denn jene Überſteigerung des Intellekts und ſeine Hemmungsloſigkeit, die ihm die Zerſetzung jeglicher Form möglich machte, iſt ſelbſt Folge eines anderen: des Ermattens jener Kraft, die allein zu der Syntheſe fähig iſt, die freilich jedem Schaffen vorhergehen muß. Dieſe Kraft iſt gewiß keine des Intellekts. „Das Reich des Sinnes liegt oberhalb aller Geſtaltung des Intellekts.“ Eben: dorthin reicht die Kraft, für die wir bis heute kein beſſeres Wort haben als Glauben. In der Erneuerung dieſer Kraft wird auch allein die Löſung gegeben ſein.

Es mag, mit großer Wahrſcheinlichkeit ſogar, ſein, daß dieſe Kraft in ſtärkerem Maße als bisher in der Form des Wiſſens wirken wird. Und von daher bekommt die Philoſophie, die Keyſerling fordert, ihre große Bedeutung als die, die vorbereitet und Hemmungen und Mißverſtändniſſe aus dem Wege räumt. Aber die Schöpfung ſelbſt wird von anderswoher kommen, wenn ſie kommt.

6

Damit wäre alſo das Problem der Religion zur Löſung zugeſchoben. Fragt ſich nur, welcher. Denn nun kommt man freilich auf einen wahren Hexenſabbath, wo jeder auf ſeinem ſelbſtgemachten Beſen reitet.

Keyſerling glaubt nicht an eine neue Religion. Er iſt davon überzeugt, daß das Chriſtentum niemals ausſterben wird. Es werde im Weſten in fortſchreitender Umdeutung und Neuverkörperung fortleben bis zum jüngſten Tage. Das könnte im Munde eines Mannes, auf den, wie es ſcheint, ſehr viele hören, ein bedeutendes und folgereiches Wort ſein. Denn damit könnte die Sammlung der religiöſen Energien, die bei uns gar nicht ſo gering zu ſein ſcheinen, an der Stelle erfolgen, von der aus allein ein Weiterarbeiten möglich iſt. Schade nur, daß Keyſerling, der ſich mit allem Raffinement einſtellt, um etwa irgendeine Teilerſcheinung des indiſchen Geiſtes in ihrem letzten Sinn zu verſtehen, über dieſes ſelbe Chriſtentum, das nach ſeiner eigenen Meinung die für uns Abendländer einzig mögliche Religionserſcheinung, iſt doch gelegentlich ziemliche Oberflächlichkeiten ſagt. Für die Sehenden wird dadurch frei-

lich nicht die entſcheidende Erkenntnis verwiſcht werden können. Denn wer das Problem einmal in der Weite ſah, in der Keyſerling es in ſeinem Reiſetagebuch entwickelt, wird davor behütet ſein, in einer neu erfundenen oder neu zu erfindenden Religion das Heil zu ſuchen, und wird wiſſen, daß die Frage der Religion für uns Abendländer unlöslich mit dem Chriſtentum verbunden iſt.

Seinen Sinn zu finden, wird darum die entſcheidende Aufgabe ſein. Da hilft gar kein Erſtaunen und höhniſches Abwehren. Denn er iſt der Sinn der abendländiſchen Kultur — wenn ſie noch einen hat. Und er iſt die Geſtalt, in der ſich uns Abendländern der alle endlichen Geſtaltungen bedingende Sinn allein offenbaren kann.

Nehmen wir auch keine Geſtaltung mehr ernſt, die Geſtaltung, die uns zu Abendländern macht und die wir als Abendländer ſo oder ſo ſind, müſſen wir ernſt nehmen; es ſei denn, wir verzichteten auf ein Neubauen. Keyſerling ſelbſt ſetzt ſie ja auch bei ſeinem Plan als gegeben und fraglos gefordert voraus. Denn es iſt ſchon eine ganz beſtimmte Geſtaltung des Lebens, daß die Erſcheinung Ausdruck und Trägerin des Sinnes ſein ſoll. Es iſt die Geſtalt des abendländiſchen Geiſtes und da wieder in ſeiner reinſten Geſtalt das Chriſtentum. Freilich iſt auch das in ſeiner jeweiligen hiſtoriſchen Erſcheinung allemal entſtellt genug. Aber in ſeinem leidenſchaftlichen Kampf um die reine Offenbarung ſeines Sinnes und damit des Sinnes liegt das tiefſte Motiv der abendländiſchen Geſchichte. Daß dieſer Kampf zum guten Teil die Ketzergeſchichte iſt, die neben der Kirchengeſchichte herläuft, beweiſt, wie ſtark die Spannung hier iſt, wo der Sinn im Werden, in der Geſchichte geſucht wird. Er zeigt zugleich, warum im Abendlande, ſolange das Chriſtentum ſeine Geſchichte beſtimmt, das Ideal der Weiſen, wie Keyſerling es fordert, niemals Wirklichkeit geweſen iſt. Uns Abendländern iſt der Sinn nicht nur ewiges Sein, vor dem alles Erſcheinende zum leeren Schatten wird. Er iſt auch das. Aber er iſt es für ſich. Nicht da, wo er ſich uns zukehrt. Da iſt er Geſchehen und Bewegung. Und ſo begreift das Chriſtentum die Geſchichte als göttliche Geſchichte. Freilich nicht im Längsſchnitt, wie wir es, ſeitdem der moderne Entwicklungsgedanke unſer Denken beſtimmt, uns vorzuſtellen bereit ſind, wo dann das Dogma eines ebenſo oberflächlichen wie optimiſtiſchen Fortſchrittglaubens daraus geworden iſt. Sondern — es iſt das freilich ein ſehr unzulängliches Bild — im Querſchnitt; als ein immer wiederholtes Zurückbeziehen des empiriſchen Geſchehens auf die Bewegung und das Geſchehen, das im Sinne ſelbſt vor ſich geht. Statt der Weiſen ſtehen da die, man wird das Wort in dieſem Zuſammenhang recht verſtehen, Bußprediger. Freilich Bußprediger, die aus der Poſition ſprechen und immer von neuem die Syntheſe aufſtellen, aus der die Neuſchöpfung erfolgt.

Sind ſie nicht weiſe, ſo iſt das auch nicht nötig, wenn anders mit ihnen der Sinn im Werden Wirklichkeit wird. Keyſerling bemerkt ſelbſt einmal im Reiſetagebuch, auch Gott denke keine tiefſinnigen Gedanken. Denn er ſei die Tiefe ſelbſt; wo das Tiefe im konkreten Daſein vollkommen zum Ausdruck kommen, da ſei Tiefſinn wohl überflüſſig.

Heinrich Getzeny / Max Scheler

Das Geiſtesleben der Neuzeit bis in unſere unmittelbare Gegenwart herein zeigt einen durchgehenden Zug: die fortſchreitende Verarmung des Wertbewußtſeins. Was Renaiſſance und Reformation begonnen, indem ſie die beſtehenden Glaubens- und Gemeinſchaftsformen zerſchlugen ohne neue, gleichwertige an ihre Stelle zu ſetzen, was Aufklärung und Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts fortſetzten, hat ſich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vollendet, in dem der letzte Reſt des geiſtigen Kapitals früherer Zeiten vollends aufgezehrt wurde. In der theoretiſchen Philoſophie der Kantianismus, dem die ganze äußere Welt ein Gewühl der Empfindungen iſt, gemeiſtert durch das Netz der rationalen Begriffe, die wir darüber werfen; in der inneren Welt das Chaos der widerſittlichen Triebe, gebändigt durch einen inhaltloſen, formalen Pflichtgedanken. In der Soziologie auf der einen Seite der individualiſtiſche Liberalismus, auf der andern Seite die ſozialiſtiſche Demokratie; beide verkennen die echten Gemeinſchaftsformen und zerſchlagen die Menſchenwelt in bloße Atome, die beim Liberalismus durch freie Konkurrenz, beim Sozialismus durch einen allmächtigen Zwangsmechanismus des Einklaſſenſtaates zu einer Geſellſchaft zuſammengehalten werden ſollen. In der Weltanſchauung der mechaniſtiſche Monismus, der im Darwinismus ſelbſt die Lebenserſcheinungen mechaniſtiſch erklären zu können glaubt. Allenfalls iſt dieſer Materialismus noch verklärt durch eine letzte Abendröte aus gläubiger Zeit, durch einen vagen Gefühlspantheismus. Nicht nur vom Wirtſchaftsprozeß, ſondern vom ganzen modernen Geiſtes- und Kulturleben gilt das Prinzip der Mechaniſierung.

Dieſer Geiſt iſt es, der den Europäiſchen Kulturkreis ſeit bald einem halben Jahrtauſend beherrſcht. Es iſt der Geiſt, der hervorgeht aus einer Grundeinſtellung des Menſchen zur Welt, die gegenüber der weltgläubigen und weltvertrauenden Einſtellung des Mittelalters weſentlich auf Mißtrauen beruht — die Welt iſt gottesleer, iſt das Gottferne, das erſt der Menſch durch ſeine Arbeit und Pflichterfüllung umſchaffen und beſſern muß. Es iſt der Geiſt, der ein Mißtrauen hat gegen alles, was nicht rational geordnet und willentlich-zweckhaft erzeugt werden kann, der eine Scheu beſitzt vor allem Unmittelbaren, Unberechenbaren

und Unbewirkbaren; ein Geiſt, der über der flächenhaften Ordnung der Vernunft die ſtufenweiſe Ordnung des Herzens (ordre du coeur) vergeſſen hat.

Wohl verdanken wir dieſem Geiſte Großes, und erſt eine Überſchau über die ganze Menſchheitsgeſchichte von ihrem einſtigen Endpunkte aus wird den Sinn dieſes Geiſtes im Ganzen der Menſchheitskultur offenbaren. Es iſt der Geiſt, der allein unſere rationale Wiſſenſchaft aufzubauen vermochte, der allein die gewaltige Menſchenzahl mit Gütern zu verſorgen vermochte, der den Menſchen dazu erzog, alle weicheren Bedürfniſſe des Gemütes hinter die rückſichtsloſe Forderung an theoretiſche Sauberkeit zurückzuſtellen. Aber erreicht wurde dieſes Ziel um den Preis völliger Verarmung. Der einſt reich gegliederte Bau der Europäiſchen Geiſteswelt iſt zur Fläche einer einzigen Ding- und Wertkategorie verebnet worden.

Doch Fanfaren kündeten gegen Ende des 19. und zu Anfang des 20. Jahrhunderts das Ende dieſes Geiſtes an: Nietzſche in Deutſchland, Guyau und Bergſon in Frankreich. Propheten ſind es, die als die erſten einen neuen Geiſt verkündeten. Doch der rationale Geiſt mußte in ſeiner eigenſten Zitadelle durch die ratio ſelbſt, durch ſtrenge Erkenntnis geſtürzt und entthront werden. Das iſt das Werk eines neuen philoſophiſchen Denkerkreiſes, zu deſſen Hauptvertretern Max Scheler gehört.

Um die Bedeutung Max Schelers für das heutige Geiſtesleben richtig würdigen zu können, iſt es nötig, mit einigen Worten das Weſen dieſer „neuen Philoſophie" aufzuzeigen. — Es wird einſtens eine lockende Aufgabe ſein, die Wirkung der Logiſchen Unterſuchungen von Edmund Huſſerl bis in die feinſten Regungen des Gemüts- und Gefühlslebens, bis hinein in die zentralſten Erlebniſſe der Religion zu erfolgen. Huſſerl war es, der mit jenem ſchmalen erſten Bändchen dieſer Unterſuchungen das ganze Geflunker des Pſychologismus und Subjektivismus mit einem Schlag hinwegfegte und zum erſten Male wieder das Tor weit auftat zum Reich des objektiven Seins. Er zeigte, daß die logiſchen Sätze (z. B. A iſt mit A identiſch) nicht pſychologiſche Denkgeſetze ausſagen, ſondern Tatſachen, die vom objektiven Sein gelten, daß dieſe Sätze ſind und gelten, auch wenn kein Geiſt ſie denkt — und auch, wenn kein reales Ding exiſtieren würde. Sie beſitzen ein ideales, zeitloſes, abſolutes Sein, das für alle reale Wirklichkeit Vorausſetzung ſeiner Exiſtenz iſt. So iſt Huſſerl an dieſem Punkte der Zugang zum Reiche der Platoniſchen Ideen gelungen. Er hat damit von ſich aus wiederentdeckt, was wohl die Grundintention der Platoniſchen Ideenlehre iſt: es gibt ein ideales, unzeitliches und unräumliches Reich reiner Weſenheiten, die das Weſen darſtellen für alle wirkliche, reale Exiſtenz. Und die realen Dinge durchblickend bis auf ihren Grund können wir

die reinen Weſenheiten an ihnen erſchauen. So vermögen wir an einer exiſtierenden roten Wand, die wir vor uns ſehen, das Weſen von Rot, das Weſen von Farbe und ſeine aprioriſchen Geſetzlichkeiten zu erſchauen, die beſtehen, auch wenn es nirgends ein rotes oder farbiges Ding mehr gäbe, und gelten, bevor es ſolche gab. Die Schau der reinen Weſen nennt Huſſerl Phänomenologie, da es in ihr um Phänomene, um ideale Weſenheiten, nicht um reale Dinge geht. So vereinigt dieſe neue Philoſophie die Vorzüge des Empirismus und Poſitivismus, der nur an Tatſachen gelten läßt, mit der Erhabenheit des Idealismus, indem ſie ſich ſtreng an die Tatſachen hält, dieſe aber nicht nur im Bereiche der greifbaren Dinge ſucht. Während alle bisherige Philoſophie das Sein mit ihren gedanklichen Konſtruktionen zu meiſtern ſuchte, das Sein nach dem Denken bog, läßt die Phänomenologie alles Konſtruieren und gibt ſich völlig dem Sein anheim. So erſt wird Philoſophie ſtrenge Wiſſenſchaft, wie Huſſerl in ſeinem berühmten Logosaufſatze zeigt, oder wie Max Scheler in ſeinen tiefen Ausführungen „Vom Weſen der Philoſophie" im II. Hefte der Summa* das Weſen der Philoſophie beſtimmt: „Philoſophie iſt ihrem Weſen nach ſtreng evidente durch Induktion unvermehr- und unverminderbare, für alles zufällige Daſeiende „a priori" gültige Einſicht in alle uns an Beiſpielen zugängliche Weſenheiten und Weſenheitszuſammenhänge des Seienden, und zwar in der Ordnung und dem Stufenreiche, in denen ſie ſich im Verhältnis zum abſoluten Seienden und ſeinem Weſen befinden. Die Richtung des Erkennens auf die Abſolut-Sphäre alles objektiven möglichen Seins und die Richtung auf die Weſensſphäre alles objektiven möglichen Seins im Unterſchiede zu ſeiner zufälligen Daſeins-Sphäre: das allein macht die Natur des philoſophiſchen Erkennens an erſter Stelle aus."

Dieſe Methode der Weſensſchau hat nun Max Scheler in erſter Linie auf das Gebiet der Ethik angewandt**. Und hier hat Scheler in Auseinanderſetzung mit der formaliſtiſchen Pflichtethik Kants die Ethik auf ihr allein wahres Fundament, den Wert, aufgebaut. Es iſt erſtaunlich, wie lange dieſe einfachſte Tatſache des Wertes der Wiſſenſchaft vom Sittlichen verborgen bleiben konnte, eine Tatſache, die in all unſerer Erfahrung das erſte iſt, was uns gegeben iſt, noch ehe uns das Ding, an dem der Wert erſcheint, bildmäßig vor Augen ſteht. So kann uns das „Edle" oder das „Schlechte" in einem gefühlten Aufſtreben in uns bereits bekannt ſein, noch ehe wir eine Vorſtellung davon haben, welchen Gegenſtand wir nun erſtreben. So kann die Liebe

* Vierteljahrsſchrift, herausgegeben von Franz Blei im Hellerauer Verlag 1917.
** In dem Hauptwerk: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (ſiehe das Literaturverzeichnis am Ende!), dem unſere Darſtellung in der Hauptſache folgt, ohne im einzelnen nähere Verweiſe zu geben.

zum Werte des anderen Geſchlechtes längſt vorhanden ſein in einem ſuchenden Sehnen, noch ehe ſie in einem beſtimmten Individuum des anderen Geſchlechtes ihre Erfüllung findet. Ja, es gilt ſogar der Satz, daß nichts in das Feld unſerer Wahrnehmung und Beachtung tritt, das nicht durch ſeinen Wert unſere Aufmerkſamkeit erregt hätte, und daß nichts ſo ſchwierig iſt, wie die wertfreie Betrachtung eines Gegenſtandes.

Was iſt nun aber das Weſen des Wertes? Der ethiſche Nominalismus definiert Wert als das, was erſtrebt werde; oder auch: Wert ſei das, was Luſt verſchaffe. Als ob es nicht Werte gäbe, die nie und nimmer erſtrebt werden können, ſondern denen es weſentlich iſt, nur durch Gnade zuteil zu werden! Dieſe Erklärungen ſtammen aus nichts anderem als aus dem großen Umſturz der Werte, aus dem tiefen Reſſentiment des bourgeoiſen Zeitalters, das keine anderen Werte anerkennt als ſolche, die man erſtreben und willentlich erzeugen kann. Nein, die Werte ſind nicht bloß das unbekannte X eines Strebens, noch Werkzeuge, um Luſt hervorzubringen, ſondern ſie ſind Qualitäten; Qualitäten, wie die Farben Qualitäten ſind, die an den Dingen erſcheinen. Aber wieder ſtrauchelt die Denkgewohnheit des modernen Menſchen. Darf man denn überhaupt noch von Qualitäten reden? Hat nicht die moderne Naturwiſſenſchaft fortſchreitend alle Qualitäten zerſtört und die Welt in einen Haufen qualitätsloſer Atome aufgelöſt? Hat nicht die Biologie und Pſychologie dieſen Qualitätenhaß auf das Gebiet des Lebens und der Seele übertragen und mit dieſer Zerſtörung der Qualitäten die größten Erfolge erzielt? Aber auch hier zeigt eine tiefere Betrachtung, daß der Qualitätenhaß des modernen Geiſtes aus dem kapitaliſtiſchen Reſſentiment geboren iſt, das nur eine ſolche Welt brauchen kann, die beherrſcht und geregelt werden kann. Dieſe ganze Verkennung der Werte und der Qualitäten iſt nur die Folge davon, daß das geiſtige Bewußtſein dieſer Zeit nur auf die eine einzige Qualität, auf den einen Wert eingeſtellt iſt: den Wert des Nützlichen und Angenehmen, denn nur dieſe ſind beliebig beherrſchbar. Gerade dieſe Werte aber ſind die niedrigſten im Ganzen des Wertreiches.

Es iſt eine Weſenseigenſchaft der Werte, in der Dimenſion „höher" oder „tiefer" zu exiſtieren. Die Werte ſind weſenhaft in einem Stufenreiche, auf deſſen unterſter Stufe die genannten Werte des Nützlichen und Angenehmen ſtehen. Es ſind die Werte, die wir mittels des ſinnlichen Fühlens erfaſſen. Als die niedrigſten Werte ſind ſie auch die beſchränkteſten und vergänglichſten. Es liegt in ihrem Weſen, nicht durch die Zeit beſtehen zu können. Die beſchränkteſten ſind ſie, da nur durch Verteilung der Güter, an denen ſie erſcheinen, auch andere an ihnen teilnehmen können. Aus dieſem Grunde ſind ſie auch die Werte, die die Menſchen am heftigſten zu entzweien vermögen, eben weil ſie jeder be-

ſitzen muß, um ſie zu genießen. Gleichzeitig aber ſind ſie auch die allgemeinſten Werte, die jedem Weſen ſinnlicher Organiſation zugänglich ſind; ſie ſind die Maſſenwerte. Als techniſche Werte (das ſind die Werkzeugwerte zur Erzeugung des Angenehmen) entſprechen ihnen die Ziviliſations- und Luxuswerte.

Über dieſen niederſten Werten ſteht die Stufe der Lebenswerte. Daß das Phänomen des Lebens ein durchaus eigenes, durch Mechanismus prinzipiell unerklärbares Phänomen ſei, haben ſchon Nietzſche und Guyau erkannt. Nietzſche beſingt in herrlichen Hymnen das Leben und die Lebenswerte. Ja, beide Forſcher ſehen in den Lebenswerten die höchſten Werte überhaupt. Die Lebenswerte zerfallen in die poſitiven des „Edlen" und die negativen des „Gemeinen" oder „Schlechten". Dieſe Werte ſind nicht bloß auf den Menſchen beſchränkt, ſondern erſcheinen an allen Lebeweſen; wir ſprechen von edlen Roſſen, edlen Bäumen, edlen Arten und Raſſen. Zu dem Weſen und dem Werte des Lebens gehören ferner die vitalen Zuſtandsgefühle, wie das Geſundheits-, Krankheits-, Friſche- oder Mattigkeitsgefühl. Charakteriſtiſche vitale Haltungen ſind Mut, Tapferkeit, Zorn, Angſt, Rache, Sichfreuen und Sichbetrüben. Für dieſe Werte gibt es bereits eine Teilnahme durch Mitgefühl. So kann ich den Zorn oder die Freude eines andern vollkommen mitfühlen, während ich die Süße des Zuckers niemals mitfühlen kann. Der techniſche Wert für die Lebenswerte iſt die Wohlfahrt.

Als nächſthöhere Stufe folgen den Lebenswerten die geiſtigen Werte. Sie ſtehlen fühlbar, im Vorziehen gegeben, über den Lebenswerten, ſo daß wir für ſie das Leben zu opfern berechtigt ſind. Die Hauptarten dieſer Werte ſind: 1. ſchön und häßlich, alſo die äſthetiſchen Werte; 2. die Werte des „Rechten" und „Unrechten", die Grundlage jeder poſitiven Rechtsordnung; 3. der Wert der Erkenntnis des Wahren. Dieſe Werte ſind nun prinzipiell unteilbar, aber ebenſoſehr einer beliebig großen Anzahl zugänglich. An der Erkenntnis einer Wahrheit oder an der Schönheit eines Kunſtwerkes oder einer Landſchaft können unbeſchränkt viele Perſonen teilnehmen.

Als höchſten Wert aber ſtellt Scheler den Wert des Heiligen feſt. Jeder der bisherigen Werte drängte über ſich hinaus zu einem noch höheren Werte. Schon wenn wir ſie erfaſſen, iſt uns die Notwendigkeit, daß es noch etwas Höheres geben müſſe, mitgegeben, bis wir uns auf der oberſten Stufe, dem Werte des Heiligen befinden. Deutlich fühlen wir, daß wir uns hier vor dem Letzten befinden, daß wir hier in der „Abſolutſphäre" ſtehen, in der alle anderen Werte gipfeln, zu der alle anderen Stufen weiſen. Nur hier haben wir das Gefühl des Abſoluten, aber hier haben wir es auch in jedem Fall. Mögen die Gegenſtände, an denen die Menſchen das Heilige erfaſſen, noch ſo verſchieden ſein, vom niedrigſten Fetiſch bis zum reinſten Gottesbegriff, immer tragen

ſie den Charakter des Abſoluten. Glauben und Unglauben, Ehrfurcht und Anbetung ſind die Haltungen, in denen die Perſon auf dieſen Wert reagiert.

Der Einblick in dieſen klaren, einfachen Aufbau des Wertreiches, den Scheler für uns alle getan, iſt nun von einer faſt unüberſehbaren Fruchtbarkeit weiterer Erkenntniſſe gefolgt. Zunächſt ergeben ſich aus den verſchiedenen Wertſtufen die jeweils entſprechenden Glücksſtufen. Und hier gelang Scheler die glücklichſte Löſung des Eudämonismusproblems. Der Eudämonismus behauptet, der Menſch ſtrebe überall nach Luſt und Glück. Das iſt nun ſicher falſch. Der Menſch ſtrebt in erſter Linie nach Gütern, und es iſt ſchon eine krankhafte Perverſität, die primär nach der Luſt am Beſitze des Gutes ſtrebt. Ja, es ſteht ſogar ſo, daß, jemehr die Luſt an einem Gut erſtrebt wird, deſto geringer iſt die erreichte Luſt. Das Verhältnis iſt gerade umgekehrt als der Eudämonismus haben will. Alle Luſt und alles Glück iſt durch Werte fundiert, iſt an Werte gebunden. Und es gibt nicht bloß eine immer und überall gleiche und durch die Dauer verſchiedene Art von Luſt, ſondern auch hier gibt es ein Stufenreich, entſprechend dem Stufenreich der Werte. So entſpricht dem Werte des Angenehmen bzw. Unangenehmen die ſinnliche Luſt oder Unluſt, den Lebenswerten das „Froh"- bzw. „Unfroh"ſein, den geiſtigen Werten die geiſtige Freude und Trauer. Von Stufe zu Stufe fühlen wir die Gefühlsarten reiner und dauerhafter werden. Es iſt ſogar ſo, daß das Glück der höheren Stufe beharren kann, während das der niedrigeren Stufen wechſelt, ſo geiſtige Freude bei gleichzeitigem aus Krankheit entſpringenden Elendgefühl. Der höchſte aber, allem unteren Wechſel überhobene Gefühlszuſtand iſt der der Seligkeit auf der Stufe des Heiligen, jenes Gefühl innerſter Geborgenheit im Abſoluten, jenes innerſte Überſtrömen von Licht und Helligkeit, jener Überreichtum, der durch keine Unluſt, kein Leid, keine Trauer gemindert werden kann. Ihr entſpricht auf der negativen Seite die „Verzweiflung", der Zuſtand abſoluter Verworfenheit und Unwertigkeit.

Noch wichtiger aber als das eben Geſagte ſcheint mir Schelers Entdeckung der reinen Perſon- und Vorbildtypen zu ſein. Denken wir uns jede dieſer Wertarten von einer Idealperſon zum Ausdruck gebracht und vorgelebt, denken wir uns, daß verſchiedene Idealperſonen jeweilig eine dieſer Wertarten an ſich tragen und verwirklichen, ſo haben wir den reinen Perſontypus. Wir haben alſo für den Wert des Heiligen den Perſontypus des „Heiligen", für die geiſtigen Werte den Typus des Genius, für die vitalen Werte den Helden, für die Wohlfahrtswerte den Typus des „führenden Geiſtes", für den Wert des Angenehmen den „Künſtler des Genuſſes". Der herrſchende Vorbildtypus nur beſtimmt den Geiſt und den Wert eines Zeitalters. Der jeweilige Vorbildtyp braucht gar nicht ausdrücklich im Bewußtſein bildhaft vor-

geſtellt zu ſein oder gar in einer beſtimmten geſchichtlichen Perſon — für den Helden etwa Kaiſer Barbaroſſa — ſeinen Ausdruck zu haben, gerade die unbewußte Wirkſamkeit des Vorbildes iſt es, die ihm ſeine ungeheuere Macht gibt. Nicht Ideen ſind es, die eine Zeit geſtalten, ſondern die geheimen, herrſchenden Vorbilder, denen die Maſſe nachlebt und nachfolgt. Inſofern hatte Marx ganz recht, wenn er in den Ideen etwas Abgeleitetes, Sekundäres ſah. Aber falſch iſt es, wenn er den Ideen die Wirtſchaftsformen als Grundlage unterſtellte, während beides, Ideen und Wirtſchaftsformen noch zurückgehen auf die innerſte Einſtellung eines Zeitgeiſtes, auf den Vorbildtypus, den ſich eine Zeit als herrſchenden vor aller bewußten Wahl vorzieht. Nur innerhalb des Spielraumes dieſer Grundeinſtellung, die durch den Vorbildtypus beſtimmt iſt, vermögen Ideen aufzutreten und wirkſam zu werden. Und nichts iſt imſtande, eine Zeit ſo von Grund aus zu revolutionieren als der Wechſel im Vorbildtypus. So iſt das Mittelalter charakteriſiert durch ſeinen Reichtum an Typen. Da lebte der Heilige neben dem Helden, der Genius neben dem Bürger. Der herrſchende Typus aber in jenem ritterlichen Zeitalter war der des Helden. Mehr und mehr aber ſetzte ſich am Ende des Mittelalters der bürgerliche Typus an die herrſchende Stelle. Nun werden die ſpezifiſch bürgerlichen Tugenden, wie Sparſamkeit, unbeſchränkter Erwerb, raſtloſe Arbeit, kluge Berechnung zu den Tugenden ſchlechthin, und der heldiſche Typus, der offen und vertrauend Welt und Leben gegenüberſteht, dem Freigebigkeit, Mut, Freude am Wagnis an erſter Stelle ſtehen, wird zu einem Unwerte umgebogen. Der Erfinder, der Unternehmer, der raſtloſe, Gewinn auf Gewinn häufende Geſchäftsmann iſt nunmehr das Vorbild, das in unſeren Tagen die Alleinherrſchaft errungen hat; das iſt der Vorbildtyp, der den Kapitalismus geſchaffen hat. Und überwunden wird der Kapitalismus nicht durch neue Ideen, etwa den Sozialismus oder gar den Bolſchewismus, ſondern nur dadurch, daß neue Perſontypen, neue Vorbilder erſt von wenigen vorgelebt werden, daß ſie ſich durchſetzen und allgemeine Nachfolge zu erringen vermögen. Das iſt der Grund, was das Streben der Spartakiſten, ſoweit ſie wirklich von Idealen geleitet ſind, ſo abſolut verwerflich und abzulehnend macht, daß ſie den Kapitalismus zwangsweiſe durch Gewalt zu beſeitigen verſuchen, während der Typus, aus dem der Kapitalismus hervorgegangen, noch faſt der allein herrſchende in der Welt iſt, daß ſie Einrichtungen ändern wollen und nicht zuförderſt den Menſchen, der dieſe Einrichtungen geſchaffen. Nur die Spuren eines neuen Lebenstypus, die wir in der modernen Jugendbewegung, etwa im Wandervogel oder bei den Freideutſchen finden, bei denen wieder Mut, Lebensentfaltung, Freude am Wagnis ſiegreich gegenüber den bürgerlichen Wertungen durchdringt, läßt uns ein Ende des Kapitalismus erhoffen.

Mit dieſer Einſicht in die Grundeinſtellung, die eine Perſon oder ein ganzer Kulturkreis zu den Werten einnimmt und die Scheler das Ethos nennt im Unterſchied von der Ethik, die nur die ſprachliche Formulierung der auf Grund des Ethos gebildeten ſittlichen Grundſätze darſtellt, gelang es Scheler, den falſchen Satz von der Relativität der Werte zu entkräften, ohne doch die wechſelnden Vorzugs- und Wertſchätzungsſyſteme der Geſchichte zu leugnen. Was wechſelt und ſich ändert, ſind nicht die Werte — dieſe als reine Qualitäten beſtehen abſolut; ſondern es wandelt ſich das Vorziehen der Menſchen gegenüber den Werten. Und es gibt eine Stellung zu den Werten, die ſich an ihnen verſündigt, das Reſſentiment, die Umlügung von Werten zu Unwerten aus dem Unvermögen heraus, die höheren Werte zu erreichen oder neidlos auf ſie zu verzichten. In der Änderung des Ethos aber, im Vorziehen neuer höherer Werte wird der Menſchheit das Wertreich allererſt offenbar. Das iſt vor allem die Aufgabe der Geiſtesführer — nicht, neue Werte zu ſchaffen, ſondern die ewigen, unſchaffbaren zu entdecken und zu erſchließen. So ſtellt ſich die Geſchichte der Menſchheit dar als ein fortſchreitender Vorſtoß in das Reich der Werte, eine immerwährende Eroberung höherer und reicherer Wertſtufen.

Eine weitere Eigentümlichkeit der Werte iſt ihr Verhältnis, das ſie zur Individualität einnehmen. Hier gilt der Satz: Je niedriger der Wert, deſto allgemeiner und unindividueller iſt er. Wir haben ſchon bei den Werten des Angenehmen darauf hingewieſen, daß ſie die allgemein-menſchlichſten ſind. Je höher aber die Werte ſteigen, deſto individueller werden ſie. Was ſchon bei den Lebenswerten gilt, gilt erſt recht von den Kulturwerten. Die Kulturwerte widerſtreiten ihrem Weſen nach aller Gleichmacherei, jeglicher Nivellierung. Hier kann es nur eine unendliche Vielheit mannigfaltiger Kulturperſonen geben: Am meiſten aber gilt das Geſetz der Individualität vom Werte des Heiligen. Auf dieſer höchſten und letzten Stufe iſt Gleichheit ſchlechthin unmöglich. Jeder individuellen Perſon entſpricht ihr ganz perſönliches, intimes, einmaliges und unnachahmliches „Heil". Vor Gott als der abſolut heiligen Perſon ſind daher alle Perſonen weſenhaft ungleich. Sie ſtehen vor ihm in der unendlichen Mannigfaltigkeit des perſönlichen Heiles jedes einzelnen. Scheler drückt dieſes Geſetz, das vor allem vom deutſchen Geiſte mit der Mannigfaltigkeit ſeiner Kulturkreiſe und Kulturzentren am tiefſten erfaßt iſt, in dem Grundſatze aus: Demokratie auf „Erden", Ariſtokratie im „Himmel", und gründet darauf die Forderung, daß in den niederen Güterarten, vor allem den Nutzgütern, auf ſteigende Gleichheit des Beſitzes, immer umfaſſendere Organiſation ihrer Erzeugung und Verteilung hinzuarbeiten ſei, daß aber in den höheren Güterarten, in der geiſtigen und religiöſen Kultur ſteigende Freiheit, Mannigfaltigkeit und Unorganiſiertheit ſtattzufinden habe. Denn weil

jede Perſon ihre eigene, einmalige Stellung in der Welt und der Welt gegenüber hat, da jeder Perſon ihre perſönliche Welt entſpricht, ſo kann es auch nur eine perſönliche Wahrheit, eine perſönliche Schönheit, ein perſönliches Heil für ſie geben, und eine allgemein-gültige Wahrheit kann nie das Letzte und Intimſte an Erkenntnis geben.

Eine beſondere Stellung nehmen im Bereiche der Werte „Gut" und „Böſe", die ſittlichen Werte ein. Ihre Eigenart beſteht darin, daß ſie nie an Dingen, ſondern ſtets nur an der Perſon und ihren Akten erſcheinen. Als Perſonwerte können ſie daher auch nie das Objekt eines Strebens ſein. Sondern in der Verwirklichung von Sachwerten, in dem Streben nach dem jeweils höheren Werte erſcheinen ſie ſozuſagen auf dem Rücken des Aktes. Es gibt ſomit weſensgeſetzlich kein Wollen des ſittlich Guten. Wer z. B. ſeinem Nächſten nicht deshalb wohltut, um den Wert des Wohles zu verwirklichen, ſondern dieſes Wohltun nur als Gelegenheit ergreift, um ſittlich gut zu ſein, der iſt nicht wahrhaft gut, ſondern ein Phariſäer. Ebenſowenig aber ſind die Werte „gut" und „böſe" in erſter Linie an eine Handlung oder Tat geknüpft. Was urſprünglich gut und böſe iſt, iſt die Perſon ſelbſt vor aller Tat und Handlung. Die Taten ſind nur die Offenbarung des ſittlichen Perſonkernes, aus dem ſie hervorgehen. Aus der guten und noch mehr aus der heiligen Perſon — heilig iſt der Perſonwert ſchlechthin — aus ihrer Wertüberfülle ſtrömen ihre Akte (Lieben, Erkennen, Wollen) und Handlungen. Es iſt eine der bleibenden Leiſtungen Schelers, daß er das Weſen der Perſon, der zentralen, einheitlichen Vollzieherin der Akte, der geiſtigen Zentrale, die von aller Dinghaftigkeit abſolut verſchieden iſt, in ſeinem vollen Werte wieder ſichtbar gemacht hat.

Iſt der Perſonkern, das innerſte Wertweſen der Perſon der höchſte Wert, ſo iſt der Perſon höchſte und erſte Offenbarung der Akt der Liebe. Es gehört mit zum Schönſten und Beglückendſten in der ganzen philoſophiſchen Literatur, was Scheler über das Weſen der Liebe ſagt*. Hier geht er den Einſichtsſpuren eines Auguſtinus und der Frohbotſchaft des Neuen Teſtamentes nach. Aus dem Reichtum der Wertperſon überſtrömend geht die Liebe in ſelbſtverſchenkender Hingabe zu anderen Werten. Am geſchauten Werte entzündet ſie ſich, bleibt nun aber nicht am vorgefundenen Werte des Geliebten hängen, ſondern die Bewegung vom niederen zum höheren Werte macht die Eigenart der Liebe aus. So iſt die Liebe die flammende Fackel, die immer tiefer und höher in das Reich der Werte hineinleuchtet, ſie iſt die ſieghafte Eroberin neuer, unbekannter Wertgebiete. Das iſt das Schöpferiſche der Liebe, daß ſie vom vorgefundenen Ausgangswerte durch ihn hindurch ſich zum höchſt-

* Siehe beſonders die viel zu wenig bekannte, ausgezeichnete Schrift: Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß, bei Niemeyer 1913.

möglichen Werte bewegt. Man darf ſich jedoch dieſe Bewegung der Liebe zum höheren Werte nicht ſo vorſtellen, daß ſie das geliebte Weſen etwa beſſer machen, erziehen wollte, oder gar Werte in das Geliebte hineinilluſioniere. Nein, mag auch der höhere Wert, zu dem ſich die Liebe hinbewegt, noch gar nicht wirklich ſein an dem Geliebten, ſie erfaßt doch den, dem Geliebten eigenen, höchſten Wert. Es iſt jener Wert, den wir meinen mit dem Satze: „Werde, was du biſt.“ Es iſt der Wert, den wir mit dem Ausdrucke des „Heiles“ meinen. Dieſes Heil, dieſen höchſten, zugleich individuellſten Wertſtand einer Perſon erfaßt die Liebe, mag auch dieſer Wert nur erſt idealiter exiſtieren und die Perſon ſelbſt noch nicht im Heile ſtehen. Dieſe Bewegung der Liebe zur idealen Vollkommenheit jedes Weſens ſchließt nun aber keineswegs in ſich, daß der Liebe die Beziehung zu einem Anderen weſentlich ſei. Wenn das Weſen der Liebe die Bewegung zum höchſten Werte iſt, ſo ſteht die Selbſtliebe gleich urſprünglich und gleichwertig neben der Fremdliebe. Wie den andern Perſonen ihr Heil, ſo entſpricht meiner Perſon mein eigenes, individuelles Heil, das ich in der Selbſtliebe erfaſſe. Beide aber, Selbſtliebe wie Fremdliebe, ſind zu tiefſt begründet in der Liebe zu Gott, der höchſten, allumfaſſenden Wertperſon, in der alle anderen Werte mitgeliebt werden. Da ferner das Heil, das Intimſte und Individuellſte nächſt Gott nur von der eigenen Perſon am reinſten erfaßt werden kann, ſo iſt alle wahrhafte Liebe zur anderen Perſon ein Mitlieben mit ihrer Liebe zu ihrem Heil. So iſt Gott, die abſolute Wertperſon, allein imſtande, ſeinen Perſonwert gebührend und vollkommen zu lieben, und alle wahre Gottesliebe iſt ein Mitlieben in Gottes eigener Liebe zu ſich ſelbſt, ein amare Deum in Deo, wie die alten Myſtiker es nennen. Nur das Mitlieben mit der Liebe der anderen Perſon zu ihrem Heile macht unſere Liebe auch wahrhaft frei von allem ſelbſtiſchen Triebe, der im anderen nur das ſucht, was er ſich ſelber wünſcht. — In jener ſchönen Abhandlung „Liebe und Erkenntnis“* weiſt Scheler nach, daß die Liebe als der tiefſte, innerſte Akt der Perſon auch die Grundlage aller Erkenntnis iſt. Wie ſchon Goethe geſehen, erkennen wir nur das wahrhaft, was wir lieben; und eine Erweiterung der Erkenntnis erfolgt nur auf Grund einer Erweiterung der Liebe. So ging unſerer modernen mathematiſchen Naturwiſſenſchaft jene ſchwärmeriſche Liebe eines Giordano Bruno zum unendlichen All voraus.

Auch in der Liebe unterſcheiden wir ein Stufenreich entſprechend den Wertarten, die ſie erfaßt. So iſt die höchſte Liebesart die geiſtige Perſonliebe, die Liebe zum Heile — und damit dem Werte „heilig“, der geliebten Perſon. Ihr folgt die ſeeliſche Liebe, die ſich auf die ſeeliſche Individualität eines anderen, ſeine Art zu fühlen, ſeine geiſtigen Intereſſen, ſeine Bildung, ſeinen Wert als Kulturperſon bezieht. Als unterſte

* In dem Buche: Krieg und Aufbau, 1916.

Stufe finden wir die vitale Liebe, die ſich auf den anderen als Lebeweſen bezieht. Die geſchlechtliche Leidenſchaftsliebe iſt das ſichtbarſte Phänomen dieſer Liebe. Dagegen gibt es auf der Stufe des Angenehmen keine Liebe. Bloße ſinnliche Beziehungen zu einer Perſon unterſcheidet ſchon die Sprache noch ſcharf von der Leidenſchaftsliebe.

Die Arten der Liebe führen uns auf die Arten der Gemeinſchaft, in der eine Perſon ſtehen kann. Wir lernen Scheler als Soziologen kennen. Hier gibt er eine überraſchende Deutung des berühmten Ariſtoteliſchen Satzes: *Ἄνθρωπος ζῶον πολιτικόν*. Dieſer Satz will nicht die banale geſchichtliche Tatſache beſagen, daß jeder Menſch tatſächlich in einer Gemeinſchaft lebt, was zudem nicht richtig iſt; denn es gibt auch Einſiedler und Robinſone. Sondern dieſer Satz beſagt nach Scheler, daß es ſchon im Weſen jeder Perſon begründet liegt, daß ſie Gemeinſchaftsweſen ſei. Jede endliche Perſon findet in ſich Akte und Funktionen (wie Lieben, Haſſen, Mitfühlen, Danken), die ſie auf andere hinweiſen, auch wenn ſie ſie nie geſehen hätte. An der Leere, an der Unausgefülltheit innerſter Gemütsbedürfniſſe erkennte die einſame Perſon ihr Gemeinſchaftsweſen.

Über der unterſten Stufe der Gemeinſchaft, der bloßen Maſſe, die durch Gefühlsanſteckung und Nachahmung beherrſcht iſt und bei allen Maſſenerſcheinungen, wie Revolution, Panik uſf., zutage tritt, erhebt ſich die Lebensgemeinſchaft, die Gemeinſchaft lebender Weſen in Familie, Stand, Volk. Alle Glieder der Lebensgemeinſchaft ſind durch ein eigenartiges Miteinanderleben verbunden und erleben einen gewiſſen Inhalt, ein Schickſal, ein Glück miteinander. Verantwortlich iſt in der Lebensgemeinſchaft die Gemeinſchaft als ſolche und der einzelne nur, ſoweit er Glied der Gemeinſchaft iſt und ſie vertritt.

Grundverſchieden von der Lebensgemeinſchaft iſt die Geſellſchaft, die keine natürliche Einheit iſt, ſondern eine künſtliche, auf Vertrag beruhende. In der Geſellſchaft finden wir keine Solidarität, ſondern nur Gleichheit der Intereſſen und der aus ihnen gebildeten Klaſſen. In der Geſellſchaft gibt es prinzipiell nur Eigenverantwortlichkeit, keine Mitverantwortlichkeit; ſie iſt der Nährboden des individualiſtiſchen Prinzips. Sie iſt daher auch nie geeignet, die Menſchen wahrhaft zu verbinden und Liebe zu wecken. Im Gegenteil, die durch Intereſſengleichheit zuſammengebundenen Glieder der Geſellſchaft können ſich in ihrer perſönlichen Sphäre aufs glühendſte haſſen. Und der Umſtand, daß die Europäiſchen Völker mehr und mehr eine nur durch Klaſſen- und Ziviliſationsintereſſen zuſammengehaltene Geſellſchaft wurden, hat dieſes Unmaß von Haß im Weltkriege ermöglicht.

Auf der nächſthöheren Stufe finden wir Gemeinſchaften in der Form der Geſamtperſon. Perſonalität iſt das Weſen der höchſten Gemeinſchaften. Gibt es denn ſo etwas wie eine Geſamtperſon? Können wir

eine Gemeinſchaft Perſon nennen im eigentlichen, nicht bloß juriſtiſchen Sinne? Wir erkannten als das Weſen der Perſon, daß ſie die individuelle Vollzieherin der geiſtigen Akte, der Akte, die auf die geiſtigen Werte gehen, iſt. So iſt auch eine Geſamtperſon diejenige Gemeinſchaft, die der Verwirklichung der geiſtigen Werte, der Kulturwerte und der Werte des Heiligen, dient und eine ſelbſtändige, vollkommene Individualität beſitzt. Dies trifft nun auf die Nation und den Kulturkreis einerſeits, auf die Kirche* anderſeits zu. Beide, Nation und Kirche, ſtehen ſouverän über den bloßen Lebenswerten der Lebensgemeinſchaften, die ſie ſich unterordnen und eingliedern. Beide ſind geiſtige Individualitäten, auf geiſtige Werte gerichtet und unabhängig von der augenblicklichen, ſtets wechſelnden Zahl ihrer Mitglieder. Sie haben ihre eigene Wertewelt ſich gegenüber, der ſie leben und dienen. Dagegen iſt der Staat an ſich keine vollkommene Geſamtperſon, da er nur dem einen geiſtigen Werte des „Rechtes", im übrigen aber dem Lebenswert der Wohlfahrt dient. Nur wo Nation und Staat zuſammenfallen im Nationalſtaat, iſt auch er eine Geſamtperſon.

Fanden wir ſchon auf der Stufe der Lebensgemeinſchaften das Prinzip der Solidarität, ſo erreicht dieſes in der Geſamtperſon ſeine höchſte Ausbildung. Während in der Lebensgemeinſchaft allein die Geſamtheit die Verantwortung trägt, der einzelne aber nur, ſoweit er als Glied die Gemeinſchaft vertritt, ſo iſt in der Geſamtperſon jede Gliedperſon für ſich ſelbſt verantwortlich und zugleich für die Geſamtheit mitverantwortlich und trägt die Geſamtperſon als ſolche noch ihre eigene Verantwortlichkeit. Die ſittliche Perſon iſt demnach nicht nur für ihre Weſensgüte, für ihr Handeln und Sein verantwortlich, ſondern genau ſo unmittelbar mitverantwortlich für die ſittliche Höhe der Geſamtheit und aller ihrer Glieder. „Das Solidaritätsprinzip in dieſem Sinne iſt ein ewiger Beſtandteil und gleichſam ein Grundartikel eines Kosmos endlicher ſittlicher Perſonen", dieſer Satz Schelers ſcheint mir eine der ſchwerwiegendſten, weittragendſten Erkenntniſſe zu ſein. Die Notwendigkeit und Unentfliehbarkeit dieſer Solidarität iſt ſchon durch das Weſen der Liebe gegeben. Es gehört zum Grundweſen der Liebe, daß ihre Bewegung die Bewegung der Gegenliebe ins Schwingen bringt. Und da ſich der ſittliche Wert einer Gemeinſchaft nach dem Maße der in ihr inveſtierten Liebe bemißt, ſo trägt jeder für die Werthöhe ſeiner Gemeinſchaft nach dem Maße ſeiner Liebe die Verantwortung. — Jede Geſamtperſon iſt ferner einer noch größeren, umfaſſenderen Gemeinſchaft eingegliedert und verantwortlich. So ſind die Kulturperſonen der Europäiſchen Nationen der geiſtigen Geſamtperſon „Europa" ein-

* Es braucht wohl nicht geſagt zu werden, daß wir es hier nur mit den reinen Ideen, nicht aber einer faktiſchen Verwirklichung einer ſolchen Idee oder gar einer Konfeſſion zu tun haben.

geordnet. Gegenüber „Asien" stellt „Europa" eine geistige Einheit des Fühlens, Denkens, Wollens, Liebens und Glaubens dar und ist als solche solidarisch gegenüber den nichteuropäischen Geisteseinheiten. Und so trägt jede einzelne europäische Nation die Mitverantwortung für das Heil der Gesamtperson „Europa". Wie furchtbar gegen diese Solidarität Europas die Europäischen Nationen in diesem Weltkrieg und Weltkriegsende durch ihre Auslieferung an „Asien" gesündigt haben, läßt sich noch kaum ahnen.

Alle Gesamt- und Einzelpersonen aber gipfeln in einer allerhöchsten Gesamtperson, der universalen Kirche. Als Heilsperson steht sie über den Kulturpersonen der Nationen. Und in dieser Gesamtperson stehen alle Personen selbst- und mitverantwortlich für das Heil aller und jedes einzelnen vor der Person der Personen, der Gottheit. So kommt Scheler zu jenem erhabenen Bilde des Mittelalters von der Gemeinschaft der Heiligen, von dem Reich, das alle endlichen Personen, lebende wie abgeschiedene, Einzel- wie Gesamtpersonen, menschliche wie übermenschliche vor der absoluten Person vereint; von jenem Reiche einer unabsehbaren Fülle von Personen, jede in sich selbständig und selbstwert, abgestuft in der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer individuellen Heilswerte, kreisend in Liebe um die Person der Personen, schwingend hinein in die Liebe der absoluten Liebe und mit ihr und in ihr sich selbst und die Gesamtheit wiederliebend. — So kann Scheler uns die gewaltigen Ideen wieder verständlich machen, die unserem Subjektivismus vollkommen verlorengegangen sind, die Ideen von Gesamtheit, Gesamtschuld, Gesamterlösung, Gesamtoffenbarung, wie sie in der Gemeinschaft der Heiligen, in der Kirche erlebt werden. So öffnet er uns auch die Augen wieder für das Große und Bleibende, das im Katholizismus ruht, dem Scheler selbst angehört, natürlich frei von jeglichem engbrüstigen Konfessionalismus, wie er im Gefolge der großen Glaubenskämpfe in Reformation und Gegenreformation eben leider in jede kirchliche Gemeinschaft einzog. Vor solchen erhabenen Visionen bekommt das Bekenntnis: Credo in unam sanctam catholicam ecclesiam, seinen beglückenden Sinn.

Auf die vielen einzelnen, zum Teil kristallfeinen soziologischen Einsichten Schelers kann hier leider nicht eingegangen werden. Nur eins sei noch kurz berührt, seine Ablehnung der positivistischen allgemeinen Menschenliebe. Nach dem Gesetze von der Individualität der Werte sind die Werte je höher desto individueller. Deshalb sind gerade die höchsten Werte, die Kulturwerte, in ihrer Verwirklichung an Individualitäten gebunden, wie sie die einzelne Kulturperson und die Kulturnation darstellen. Eine allgemeine, gleiche Weltkultur ist wesensgesetzlich unmöglich, dagegen eine Weltzivilisation. Auch in den Wissenschaften sind nur die technischen, die auf konventionelle Symbole für die Be-

herrſchung der Umwelt gehenden Wiſſenſchaften, die internationalſten, während die höchſte Erkenntnisart, die Philoſophie, zugleich die nationalſte iſt. Was daher der Poſitivismus (Comte) allgemeine Menſchenliebe nennt, iſt nichts als falſches Reſſentiment, die Bevorzugung der allgemein-menſchlichen Werte des Angenehmen und Nützlichen vor den höheren nationalen Kulturwerten. Es iſt die Liebe zu allem, was Menſchenantlitz trägt, zugleich die Liebe zu den niedrigſten, den ſinnlichen Maſſenwerten. Auch der bourgeoiſe Pazifismus der Gegenwart iſt nichts als Reſſentiment gegen die höheren Werte von Mut, Freude zum Wagnis, Opferliebe zugunſten von Ruhe, Bequemlichkeit und Opferſcheu. So bekennt ſich Scheler freimütig zum Geſinnungsmilitarismus, d. i. der Grundhaltung, in der Zucht, Mut, Hingabefreudigkeit einem Leben in Bequemlichkeit und Schmerzloſigkeit, da „alle Tierchen ihrem Pläſierchen" nachleben, vorgezogen wird. So rechtfertigt er auch den Krieg, d. i. die Einſetzung des Lebens für die bedrohten nationalen Kulturgüter. Seine Grenze findet das Recht des Krieges aber ſtets an dem Prinzip der Solidarität der Kulturnationen für die Einheit ihres Kulturkreiſes. Das gleiche Prinzip aber fordert den Krieg, wenn der Wertreichtum des Kulturkreiſes — etwa Europas — durch die Unterdrückung einer Kulturnation vermindert zu werden droht. So entgeht Scheler ebenſo dem ſchrankenloſen, kapitaliſtiſchen Imperialismus, der die Solidarität aller Kulturnationen zugunſten ſeiner materiellen Intereſſen überhaupt beiſeite ſchiebt, wie dem pazifiſtiſchen Internationalismus, der Wert und Bedeutung der Nation überſieht.

Die Menſchheit ſelber aber als Individualität, die ſich in ihrer Geſchichte als eine Einheit entwickelt, iſt den einzelnen Menſchen nie unmittelbar und adäquat gegeben. Denn der einzelne Menſch iſt eingeordnet in die weſenhaften — nicht bloß zufälligen — Grundgliederungen der Menſchheit (Kulturkreiſe, Nationen, Völker, Stämme). Nur in und durch ſolche Teilgemeinſchaften hindurch nimmt der Einzelne am Geſamtleben der Menſchheit teil. Wohl umſpannt die Menſchheit alle Werte aller ihrer Teilglieder und iſt als ſolche wertvoller denn das einzelne Teilglied. Aber dieſe Geſamtwertfülle iſt dem einzelnen primär nicht zugänglich. Er erlebt näher und in höherer Fülle die Werte ſeiner Teilgemeinſchaft und hat daher die Teilgemeinſchaft mehr zu lieben als die Menſchheit. Für den einzelnen iſt daher Vaterlandsliebe weſensgeſetzlich wertvoller als die Liebe zur Menſchheit. Nur Gott allein hat die Menſchheit, dieſes „Eine, große, lebende, kämpfende, leidende Weſen im Geſamtablauf ſeiner Geſchichte", als Individuum vor ſich und liebt ſie als Individuum, und nur im Mitlieben mit der Liebe Gottes zur Menſchheit im „amare mundum in Deo", wie die Myſtiker ſagen, gibt es auch für den einzelnen eine Liebe zur Menſchheit.

Von dem Reichtume und der Fülle von Qualitäten und Phänomenen,

die Scheler auf Grund dieſer Haupterkenntniſſe uns wieder ſehen lehrt, konnte dieſe kurze Überſchau naturgemäß nur Andeutungen geben. Gerade auf dieſer Fülle von wiederentdeckten Qualitäten aber ſcheint mir die Bedeutung Schelers für die gegenwärtige, ſo unſagbar qualitätenarme Zeit zu beruhen. Nun da uns der Menſchentypus, der uns ſeit nahezu einem halben Jahrtauſend ausſchließlich auf eine und gerade die niederſte Wertſtufe unſere Aufmerkſamkeit und Arbeit zu richten gelehrt hat, die Welt in einen furchtbaren Zuſammenbruch getrieben hat, gerade jetzt iſt nichts nötiger, als daß uns die Augen geöffnet werden für die tiefere und höhere Wertewelt, die allein uns auf die Dauer ein lebenswertes Daſein ermöglichen kann, auf daß wir an uns erfahren, was Scheler von der bereits in Bildung begriffenen neuen Weltanſchauung prophezeit: „Sie wird ſein wie der erſte Tritt eines jahrelang in einem dunklen Gefängnis Hauſenden in einen blühenden Garten. Und dieſes Gefängnis wird unſer, durch einen auf das bloß Mechaniſche und Mechaniſierbare gerichteten Verſtand umgrenztes Menſchenmilieu mit ſeiner Ziviliſation ſein. Und jener Garten wird ſein — die bunte Welt Gottes, die wir — wenn auch noch weit in der Ferne — ſich uns auftun und hell uns grüßen ſehen. Und jener Gefangene wird ſein — der Europäiſche Menſch von heute und geſtern, der ſeufzend und ſtöhnend unter den Laſten ſeiner eignen Mechanismen einherſchreitet und nur Erde im Blick und Schwere in den Gliedern ſeines Gottes und ſeiner Welt vergaß*."

* Verſuche einer Philoſophie des Lebens, im II. Bde. der Abhandlungen u. Aufſätze, S. 227.

An Werken Max Schelers führe ich auf: Das Hauptwerk: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, erſchienen in Huſſerls Jahrbuch für Philoſophie und phänomenologiſche Forſchung, Band I, II. Teil und Band 2, 1913/16 bei Niemeyer in Halle (auch ſeparat zu beziehen); zum Verſtändnis dieſes Werkes iſt einige philoſophiſche Vorbildung Vorausſetzung; jedoch ſei dieſes Werk, das zu den bedeutendſten der deutſchen Philoſophie überhaupt gehört, jedem Freunde ſchwerer, tiefbohrender Bücher nicht genug empfohlen. Nochmals ſei hingewieſen auf die feine, ungemein klare Schrift: Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß, Halle bei Niemeyer, 1913.

Allgemeinſte Verbreitung gebührt den zwei Bänden „Abhandlungen und Aufſätze", die ſoeben in 2. Auflage erſchienen ſind unter dem Titel: „Vom Umſturz der Werte." In dieſen Bänden ſtehen die wundervollen Aufſätze über die Demut, über das Reſſentiment im Aufbau der Moralen, über den Bourgeois.

Ich nenne ferner die anregungsreichen Kriegsbücher Schelers, die von bleibendem, philoſophiſchem Werte ſind: 1. Der Genius des Krieges und der deutſche Krieg, in dem die Betrachtung über die geiſtige Einheit Europas ſteht. 2. Krieg und Aufbau, in dem „Liebe und Erkenntnis", „Vom Sinn des Liedes", „Weſtliches und Öſtliches Chriſtentum" ſich finden. 3. Die Urſache des Deutſchenhaſſes, eine feine völkerpſychologiſche Studie. Schon jetzt ſei hingewieſen auf das neue, im Erſcheinen begriffene, dreibändige Werk „Vom Ewigen im Menſchen." Im erſten Bande dieſes Werkes werden die Summa-Aufſatze über die „Reue" und „Vom Weſen der Philoſophie", ferner die Hochlandaufſätze „Die chriſtliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt" und „Vom kulturellen Wiederaufbau Europas" wieder abgedruckt ſtehen. Die Schriften von den Geſammelten Abhandlungen an ſind erſchienen im Verlag: Der Neue Geiſt in Leipzig.

Erich Worbs
Von neuer ſchleſiſcher Myſtik

Tief verſchüttet lag die Seele unter all dem Eiſengerumpel des eiſernen Jahrhunderts.

Da brauchte es gewaltige Erſchütterungen, ſie wieder ans Licht zu bringen.

Der Krieg gab dieſe Erſchütterung der deutſchen Seele.

Zu Boden traten die apokalyptiſchen Reiter all das Dornengeſtrüpp, das ſie überwucherte.

Aber noch iſt die Wirklichkeit da, die ſich das eiſerne Jahrhundert ſchuf.

Und aus ihrem Widerſtreit mit der befreiten Seele ward jene jüngſte Kunſt, die ſtolz die ſeelenfremde Wirklichkeit als etwas Fremdes wegſtoßen, ſie verneinen, auflöſen und die aus Traum und Menſchengeiſt geſchauten Viſionen für ſie ſetzen will.

Dieſe Art aber des Verneinens der Wirklichkeit iſt einer Kunſt nicht eigen, die, heute aus Schleſiens Bergen werdend, Fäden zu den alten ſchleſiſchen Myſtikern ahnen läßt.

Auch ſie freilich will über alle Erdenwirklichkeit hinaus die Ewigkeit ausmeſſen. Auch ſie bleibt nicht an dem äußeren Glanz genügſam ſtehen.

Auch ihr iſt Wirklichkeit nicht das Weſen, wie ſchon Angelus Sileſius ſagt: „Alls Zeitlich' iſt ein Rauch. Läßt Du es in Dein Haus, ſo beißt es Dir fürwahr des Geiſtes Augen aus."

Aber ſie ſtößt die Wirklichkeit nicht zornig von ſich. Sie bohrt ſich tiefer nur in ſie hinein, bis ſie an das ewige Licht ſtößt und die toten Dinge in ſeinem Glanze zu leuchten anfangen. Liebevoll ſenkt ſie ſich in ſie hinein. Denn ſie weiß: Gott iſt nicht fern von all dieſen Dingen. Er iſt in ihnen.

All dieſe ſchleſiſchen Dichter, Karl Hauptmann, Hermann Stehr, Will-Erich Peuckert, ſie fühlen den Gott in der Wirklichkeit. Und ihre Hingabe an die Wirklichkeit iſt ſo nur Hingabe an die Gottheit, die auch Jakob Böhme, dem Görlitzer Schuſter, eigen war, als er an ſeinen Sommertagen vor das Tor der Stadt zog und Gott in allen Geſchöpfen entgegenjubelte.

Wie glühend iſt etwa dieſe Hingabe bei Karl Hauptmann. Immer denke ich an jenen Morgen, als ich mit ihm durch die weiten Talwieſen ſchritt und er, mitten im tiefſten Geſpräch einhaltend, jedes Blümlein, das achtlos auf die Straße weggeworfen lag, ſich bückend aufhob und ſorgſam in die grüne Wieſe zurücklegte.

Eine Hingabe an die Wirklichkeit iſt in der ſchleſiſchen Kunſt. Aber wie die alten Myſtiker ſie nur liebten, weil ſie ihnen von Gott erfüllt war, ſo iſt auch den ſchleſiſchen Dichtern von heute die Wirklichkeit nur da, damit ſich an ihr anſchaulich das Weſen ſpiegle. Gott iſt ihnen in aller Wirklichkeit. Wie die alten Myſtiker nicht hie Gott, hie Welt kannten, ſo iſt auch ihre Philoſophie moniſtiſch.

Es iſt die Philoſophie Jakob Böhmes wieder, der da ſagt:

„Gleichwie der Geiſt eines Menſchen in dem ganzen Leibe in allen Adern herrſcht und den ganzen Menſchen erfüllt, ſo erfüllt auch der heilige Geiſt die ganze Natur; er iſt das Herz der Natur."

Und:

„Die Menſchen ſind aus der Natur, den Sternen und Elementen gemacht worden, Gott der Schöpfer aber herrſcht in allem gleichwie der Saft in dem ganzen Baume."

Die Verwandſchaft aller Weltendinge folgt aus dieſem Glauben auch für Karl Hauptmann. Immer wieder fühlen wir in ſeinem Werk die Bruderſchaft zu Fels und Baum, zu Wolke und Tier.

Gott iſt ihm in allem, alles iſt beſeelt.

„Alles um mich, alle Weſen, Felſen, Bäume, Tier und Menſch, alles iſt ein Grab des Lichtes, ein Grab der Seele."

Es gibt auch heute für dieſe Dichter keine zwei Welten mehr — eine lichte, in der Gott iſt, und eine finſtere, in der er nicht weilt.

Jakob Böhme lehrt, daß Gutes und Böſes von der Gottheit ſtamme, Süßes und Herbes in Gott enthalten ſei, Licht und Finſternis. Und dem alten Grampropheten Petrus Heißler verkündet der Erzengel in Karl Hauptmanns „Krieg":

O . . . Petrus Heißler . . . Du genarrter Beter . . . Du haſt nur Roſen im Schoße Gottes gewähnt . . . den ſüßen Hauch von Heimatbergen für Herz und Auge . . . ſo ſeine Himmel . . . Du haſt die Morgenſonne ein goldenes Gottesfeuer gewähnt, nur Wein und Öl und Weizen zu reifen . . . und das Blut des Menſchen mit Liebe ſatt zu machen . . . rufe im Namen Gottes den Krieg, Petrus Heißler. . .

Gott iſt grauſamer als Tiergewalten . . . aber wenn Millionen hinſtarben, werden Milliarden neu aus ſeinem Tode erwachen . . . fürchte Dich nicht, Petrus Heißler . . . laß Dir vor dem Grenzenloſen nicht bange ſein . . . Gott iſt leer wie der Äthergrund . . . und uferlos wie der unermeßliche Himmel . . . Gott iſt der große Brandſtifter, der den Bauch der Gebirge zu Feuerſchlünden macht, daß Rieſenfelsblöcke in die blauen Lüfte hoch ſpielen . . . und Berge von Trümmern in die Menſchentäler ſtürzen und das kleine Menſchentum verſchütten. . .

Über alles Menſchliche hinaus iſt Karl Hauptmann das Gottgefühl ein Weltgefühl. Die Sehnſucht nach der Welt, nicht die Sehnſucht nach dem Menſchen ſchwingt zu höchſt in ihm.

Es ſcheint, daß in ihm der Pantheismus, die Blüte der Myſtik, tiefere Wurzeln hat als anderswo. Vielleicht ſind es die Berge, die über alles Menſchenlos in das All-Eine erheben.

Wie die Myſtik Jakob Böhmes durchaus Naturmyſtik war — fern von allen Einflüſſen der damals gerade emporblühenden Lehre Luthers, ſo ſpüren wir auch in Hauptmanns „Rübezahlbuch" überall den Hauch des Naturgeiſtes, der — eben nur Welt — mit den Schickſalen der Menſchen ſpielt wie mit einem Ball.

Für die ſchleſiſchen Myſtiker gelten nicht die Worte, die Kurt Pinthus „zur jüngſten Dichtung" ſagt: „Der im Kampf mit der Wirklichkeit zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt gelangte Geiſt ſetzt das Ethiſche als Notwendiges (weil Urſprüngliches, Allgemeinſtes) zur Beherrſchung der Realität."

Nein, dieſe Myſtiker beherrſchen nicht die Realität und wollen ſie nicht beherrſchen, ſie ſteht ihnen nicht als etwas Feindliches gegenüber wie den allzuvielen „Expreſſioniſten" der Städte, unter denen freilich mancher (Franz Werfel) wahrhaft ergreifende Not durch ſie fühlt.

Nein, dieſe Myſtiker wollen die Realität nicht ihrem ethiſchen Menſchenwollen hart unterjochen. Sie beherrſchen nicht die Realität, ſie werden von ihr beherrſcht; nicht weil ſie ſklaviſch von den lebloſen Dingen abhängen, von ihrer äußeren Macht (wie eine hoffentlich nun vergangene Zeit) — nein, weil Gott in allen Dingen iſt.

Weil ſie durch den Schein zum Sein durchdrangen, deshalb brauchen ſie die Wirklichkeit nicht fortzuſtoßen. Was die andern in die leere Luft erſt bauen — das Göttliche —, das finden dieſe Myſtiker in allem, was um ſie iſt, in allem, was die andern zornig zerbrechen.

Während jüngſte Dichtung im allgemeinen Aktion iſt, wie ein Schwert zuckender Wille, iſt die ſchleſiſche Dichtung mehr hingegeben, willenlos aufſchwellend in das Geheimnis, das in aller Welt iſt.

Es gibt Stunden, da dieſe Dichter nicht mehr Menſch ſind, nur noch Welt, eins mit der Urmacht, daß in innerer Schau alles Sein ſich ihnen offenbart, wie Jakob Böhme ſo tief in die Natur ſah, daß er aus Farbe und Geſtalt einer Pflanze heraus deren innerſte Eigenſchaften erraten konnte.

Ihre Erkenntnis iſt daher keine rein gedankliche.

„Der Sinn des Lebens kann nicht gedacht, nur mit dem ganzen Weſen der Perſönlichkeit erlebt ſein. Denn das Leben iſt eine irrationale Größe, das Denken ein rationales Maß. Denkend kann kein Leben in Ruhe und Erlöſung ausgehen" (Karl Hauptmann).

In der inneren Schau ſchauen wir in unſerer Seele die Welt. Denn, ſagt Hermann Stehr in den „Drei Nächten" „unſer Inneres wurzelt in der Zeitloſigkeit. Wir haben es nicht allein, wir haben es mit allen und dem All gemein."

Fern iſt dem Myſtiker bewußtes gedankliches Schaffen.

Seine Dichtungen werden in der inneren Schau ganz aus dem Unbewußten geboren.

Jakob Böhme hatte ſeine hellſten Offenbarungen beim Anſehen eines alten Zinntellers.

Hermann Stehr ſagt: „Jede andere Macht iſt ſtärker als der bewußte Menſch.“

Und Karl Hauptmann auch ſchafft ganz in geheime Tiefen verſunken, ganz viſionär. Er weiß nichts von ſich, wenn er in der frühen Morgenſtunde den Tag aus ſeiner Arbeitskammer ſchließt. Das All flüſtert in ihm. Ein geheimnisvoller Strom reißt bunte Bilder an ihm vorüber, und er braucht ſie nur mit zitternden Händen zu packen.

Die romantiſche Lehre vom unbewußten Genie hat in Karl Hauptmann eine Erfüllung.

Man fühlt die Wahrheit des Schellingſchen Wortes „Die unmittelbare Urſache aller Kunſt iſt Gott“.

In Gott iſt alles, ehe es wird. Und wer in ihm iſt, muß alles ſchauen, muß vorahnen, was geſchieht; denn Zeit iſt nichts in der Ewigkeit.

Iſt es nicht ſeltſam, daß Karl Hauptmann den Krieg mit allen ſeinen Schrecken kurz vor ſeinem Beginn ahnte? Sein Schaffen hat etwas von der Prophetie der alten israelitiſchen Propheten, wenn es im Tedeum „Krieg“ alle Qual des Menſchentötens in wahrhaft geſpenſtiſchen Bildern offenbart.

Man ahnt, daß bei dieſen Dichtern das Dichten — wie bei den alten Myſtikern das Gottſingen — nur geſteigertes Lebensgefühl iſt, daß das Einsſein mit dem All notwendig zum Schaffen führt — wie Gott, eins in allem, die Welt aus ſich werden ließ.

Ein geſteigertes Lebensgefühl iſt in allen. Das myſtiſche Gefühl iſt „nicht ein beliebiges Gefühl, ſondern der Superlativ des Gefühls, das Gefühl des Unendlichen“ (Karl Joël).

Das höchſte Lebensgefühl wird zum myſtiſchen Sich-eins-fühlen der Seele mit Gott.

So iſt zu begreifen, daß die Werke dieſer ſchleſiſchen Dichter voll ſind von einem dionyſiſchen Gefühl des Unendlichen, das in manchen Szenen nicht ganz in das Endliche gebannt iſt. Dann iſt ein geheimnisvolles Flackern in ſolchen Szenen. Es iſt, als ſchauten wir durch Riſſe in den tiefſten Weltenraum, wo Eis und Flamme eins ſind.

Ich denke an den vierten Akt von Karl Hauptmanns „Gaukler, Tod und Juwelier“, da das Nachtfeſt geiſterhaft unwirklich und doch ſo grell wirklich an uns vorüberrauſcht. Ich denke auch an den zweiten Akt von Peuckerts „Paſſion“, an manche Dichtung Hermann Stehrs. Es iſt da etwas, was nicht ganz Fleiſch geworden. Und das iſt's, was uns in ihnen ſo ängſtet, ſo voll unheimlicher Schauer erfüllt. Es iſt das

letzte Weſen, das in hellem ungedämpften Feuer ſtrahlt, während es in anderer Kunſt nur fern durch die Dinge hindurchſcheint.

Die Sehnſucht nach dem Unendlichen, die Sehnſucht einzutauchen in das All, iſt all dieſen ſchleſiſchen Dichtern eigen.

So iſt es nicht ſeltſam, daß gerade ſie tiefe Liebe und tiefes Verſtändnis für die ruſſiſche Volksſeele haben. —

Des Dichters Seele ſingt in ſeinem Werk, ſingt auch in ſeinen Menſchen.

Ich will nicht reden von all den Menſchen, die aus geheimen Urtiefen heraufgewachſen zu ſein ſcheinen, eins mit dem Göttlichen, daß ſie tief in alle Dinge ſchauen —, von Petrus Heißler, dem alten Grampropheten, vom Vater Jonathan, vom Habundus, vom Händler Lipps (um nur ein paar Menſchen Hauptmanns zu nennen). Ich will nur noch ſagen, wie ſich das Weſen des Myſtikers in einer beſonderen Dichtung, dem Märchen, ſpiegelt.

Der Märchendichter läßt uns gar oft in ſeinen Märchenſpielen erſt durch eine enge Tür gehen in neue menſchenferne Reiche, ehe der Märchendurft uns umfließt. Das Märchen iſt ihm erſt in einer anderen Welt.

Anders beim Myſtiker. Ihm iſt das Märchen im Leben ſelbſt. Und ſo iſt es nicht zu verwundern, daß gerade ein Märchenſpiel „Die armſeligen Beſenbinder" die Lieblingsdichtung ſeines Schöpfers, des Myſtikers Karl Hauptmann, ward.

Das Märchen iſt im Leben ſelbſt. Wir brauchen nicht erſt Wege von uns fort zu gehen. Dem Myſtiker ſind ja die geheimnisvollen überſinnlichen Mächte im Menſchen ſelbſt, nicht erſt außer uns in fremden Weſen, wie die andern meinen, die deshalb Kobolde, Nixen und Elfen den Menſchen gegenüberſtellen. Dem Myſtiker werden all die Mächte, die in dieſen Weſen ſind, im Menſchen wach.

Auf dem Grunde jedes Menſchen ruhen ſie, und in manchen Stunden wird dieſer Grund blühend, und wie ſeltſame Blumen blüht das Überſinnliche empor.

Da ſind in den „armſeligen Beſenbindern" Johannes Habundus, die Prinzeſſin Trull, die Rapunzel, alles keine fremde Weſen, ſondern Menſchen mit Fleiſch und Blut.

Nicht von höheren Mächten, von außen; nein, von innen heraus kommt das Märchen, aus der Seele, die eins mit dem Überſinnlichen iſt, eins mit den geheimnisvollen ewigen Mächten.

So iſt es nicht nur in dem Märchenſpiel Karl Hauptmanns, ſo iſt es in allen Werken der ſchleſiſchen Dichter, denen heute die Berge von der Ewigkeit ſagen. So wußten es auch die beiden alten ſchleſiſchen Myſtiker, von denen der eine, Angelus Sileſius, ſagt:

„Nicht Du biſt in dem Ort; der Ort, der iſt in Dir; wirfſt Du ihn aus, ſo ſteht die Ewigkeit ſchon hier."

Hermann Fackler/Johannes Müller*

Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß in diesen Blättern, in denen dem religiösen Problem so große Aufmerksamkeit zuteil wird, meines Wissens noch niemand auf Johannes Müller aufmerksam gemacht hat. Sollte wirklich dieser Mann den Lesern und Mitarbeitern der „Tat" so gänzlich unbekannt sein?

Wer ist Johannes Müller? Kein Theologe, obwohl er von sich sagen kann, er habe „leider auch Theologie durchaus studiert mit heißem Bemühn", auch kein religiös dilettierender Schriftsteller von der gewöhnlichen Art. Wollte man ihn irgendwie mit der religiösen Bewegung der Gegenwart in Zusammenhang bringen, so müßte man ihn etwa in eine Linie stellen mit Carl Jatho, Arthur Bonus und Friedrich Gogarten. Man kann ihn auch zu Sören Kierkegaard, Friedrich Nietzsche und Leo Tolstoi stellen, ohne diese Großen dadurch herabzusetzen. Das heißt aber: Johannes Müller ist nicht bloß religiöser Denker, er ist Prophet.

Im Mittelpunkte aller prophetischen Verkündigung pflegt die Frage zu stehen: Was ist Wahrheit? Johannes Müller antwortet: Wahrheit ist Leben, nicht Anschauung; kein theoretischer Grundbegriff, sondern die Grundwirklichkeit alles Daseins. Das Forschen nach Wahrheit war bisher für die Menschen ein Nachbilden der Welt in Begriffen. So entstanden Weltanschauungen, philosophische, ästhetische, religiöse Systeme. Aber jeder derartige Versuch, die Wahrheit zu finden, bleibt unzulänglich, bleibt Subjektivismus ohne absolute Gewißheit. Man findet Wahrheiten, aber nicht die Wahrheit. „Die Allgemeinheit einer Vorstellung verbürgt nicht die Wirklichkeit ihres Inhalts" und „ihre Dauer ist noch kein untrügliches Zeichen für ihre Wahrheit". Mit allem Wissen und aller Wissenschaft erreichen wir nicht die Wahrheit. Sie kann nicht erdacht, sondern nur empfunden werden. Durch das Leben sind wir mit ihr verbunden, durch das Leben offenbart sie sich uns unmittelbar. „Wir werden der Wahrheit nicht teilhaftig, indem wir den Ertrag der geschichtlichen Selbstoffenbarung zu sammeln und mitzuteilen versuchen", sondern nur, indem wir uns selbst finden, denn Leben gibt es für den einzelnen nur als persönliches Leben.

* Ich halte es für meine Pflicht, darauf hinzuweisen, daß der vorliegende Aufsatz bereits 1916 geschrieben wurde und daß sich inzwischen bei mir insbesondere in bezug auf die Frage der historischen Existenz Jesu Wandlungen angebahnt haben. Da jedoch dadurch das hier Gesagte nur peripherisch berührt wird und Johannes Müller selbst auf die historische Erscheinung Jesu nicht das Hauptgewicht legt, mag der Aufsatz so hinausgehen, wie er damals geschrieben wurde. Nach wie vor gilt, daß kein Mensch vor geistiger Lebendigkeit an der in Deutschland einzigartigen Persönlichkeit Johannes Müllers vorbeigehen kann. H. F.

In den von ihm herausgegebenen „Grünen Blättern" hat Johannes Müller vor einigen Jahren einmal gesagt, es gebe in ganz Deutschland vielleicht hundert Menschen, die wüßten, um was es sich bei dem, was er Leben nennt, eigentlich handle. Die Menschen tragen das Leben und damit die Wahrheit in sich selber, aber sie suchen trotzdem die Wahrheit immer wieder durch Aneignung fremder philosophischer und religiöser Systeme zu erhaschen. Sie suchen fremdes Leben in sich aufzunehmen, statt ihre ursprüngliche persönliche Wesensanlage schöpferisch zu entfalten. Sie stopfen sich mit „Bildung" voll, statt sich organisch von innen her zu entwickeln. So gelangen sie im besten Falle zu gelehrter, historischer Bildung, aber nicht zur Selbsterkenntnis, zur Bewußtseinskultur, aber nicht zur Wesenskultur. Hinter dem Bewußtsein steckt erst das Wesentliche, die Totalität des Menschen, die Persönlichkeit. Entweder der Mensch wächst und entwickelt sich organisch, der Pflanze vergleichbar, aus der Keimzelle seines ursprünglichen persönlichen Lebens heraus, oder er ist und bleibt ewig ein Konglomerat von Meinungen und angezüchteten „Überzeugungen". Aus allen Dingen Himmels und der Erden strahlt uns das eigene Bildnis wieder. Die Persönlichkeit ist Mikrokosmos, Spiegelung des Makrokosmos, Blüte am Lebensbaum. — Weil nun für Johannes Müller die Pflege des persönlichen Lebens das einzige ist, was den Menschen zum Menschen macht, ist seine ganze Tätigkeit in Wort, Schrift und Tat darauf gerichtet, den Menschen die Tür zum eigenen Innern aufzustoßen, auch denen, die zu seiner (Johannes Müllers) eigenen Tür hineinwollen. Wie er überhaupt das Kleben an einem System, und sei es auch das vortrefflichste, verurteilt, weil es das freie Wachstum der Persönlichkeit hindert, so gibt es für ihn auch kein „System Johannes Müller". Fern von Systematik und Begriffskünstlertum will er kein religiöses System als das „einzig richtige" aufstellen, um die Menschen dazu zu bekehren, und Anhänger sind ihm ein Greuel; denn Anhänger hängen sich an den Führer an, wo es doch zur Würde jedes Menschen gehört, auf eigenen Füßen zu stehen. Deshalb zeigt er jedem sein eigenes Reich, seine eigene Domäne, stellt er jeden auf sich selbst. Dabei ist es ihm ganz gleichgültig, mit wem er es zu tun hat. Johannes Müller wendet sich an die Suchenden aller Stände, Klassen und Konfessionen, an die innerlich Unbefriedigten, die unserem ganzen Kulturleben mit dem Gefühl gegenüberstehen, daß alles ganz anders sein sollte und sein könnte. Ausgeschlossen aus seiner Sphäre sind nur die Philister, die Satten, die sich über nichts mehr wundern, diejenigen, die erfüllt sind von dem Bewußtsein, „wie herrlich weit wir's gebracht haben". Ein seltener Grad von Objektivität des Urteilens und Betrachtens eignet diesem Manne: fast wie ein Unbeteiligter beobachtet er den Fortgang des von ihm ins Leben gerufenen Werkes, das auf

nichts anderes als auf die Menſchwerdung des Menſchen abzielt. Er hat, wie Karl Heſſelbacher einmal ſagt, „keinen Glauben als den an die ſchöpferiſche Wirklichkeit des Lebens, die hinter allem ſteht", kein Syſtem als die Kundgebung von Lebensäußerungen, wobei ihn etwaige „Widerſprüche" durchaus nicht ſtören. Seine Reden und Schriften ſind Ausbrüche ſeeliſcher Bewegungen von erſchütternder Gewalt. Keine Spur von lehrhaft dozierendem Weſen, von bekehrungsſüchtigem rhetoriſchem Pathos. Wer ihn je reden hörte, der mußte von ihm den Eindruck einer unerſchöpflich ſtrömenden Kraftquelle bekommen, die ſtrömt, weil ſie ſtrömen muß. Es geht von dieſem Manne fortgeſetzt etwas wie Entladung geiſtiger Hochſpannungen aus. So iſt er ſelbſt die reſtloſe und vollkommene Darſtellung der einen großen Forderung, die er in tauſend Variationen mit der inneren Glut und mit der „Einſeitigkeit" des Propheten immer und immer wieder predigt: *ſchöpferiſche Entfaltung des Lebens von innen heraus.*

Er lebt, was er ſagt, und ſagt, was er lebt. Daher der Eindruck der abſoluten Wahrhaftigkeit, der von ihm ausgeht.

Entfaltung und Geſtaltung des Lebens aus der Weſensanlage des Menſchen heraus: auf den erſten Blick ſcheint das gar nicht ſo ſchwer zu ſein. Aber alsbald ſtellen ſich dem, der dieſen Weg zu begehen ſucht, Schwierigkeiten entgegen, *Hemmungen* der verſchiedenſten Art. Dieſe Hemmungen liegen ſtreng genommen nur in uns ſelbſt: Meinungen, die wir uns angeeignet haben, Vorurteile, die den freien Blick hindern, Überzeugungen, die als harte Kruſte das perſönliche Leben überziehen, Süchte und Beſeſſenheiten, die uns der Herrſchaft über uns ſelbſt berauben. In ſeinem Buche „Hemmungen des Lebens" nennt Müller beſonders: die Trauer, die Furcht, die Sorge, die Unſicherheit, der Zweifel (Mißtrauen), der Andere in uns (egoiſtiſche Beſchränktheit). Dieſe Hemmungen haben ſehr oft ihren Grund in einem der Form nach von außen her an uns herantretenden „*Schickſal*" (Leid, Not, Tod). Was iſt aber Schickſal? Das Schickſal iſt keine unperſönliche Macht im Sinne der altgriechiſchen Moira; es hat einen perſönlichen Hintergrund: Gott. „Die Wurzeln des Schickſals reichen in die Tiefe Gottes hinab." Schickſal iſt göttliche Schickung, göttlicher Vertrauensbeweis, Kraftprobe auf unſere innere Energie und Elaſtizität. Alles, was wir erleben, iſt Schickſal. Es kommt nicht darauf an, was das Schickſal objektiv iſt, ſondern darauf, was wir ſubjektiv daraus machen. In unſerer Hand liegt unſer Schickſal durch die Art und Weiſe, wie wir das objektiv in Form von Erlebniſſen an uns herantretende Schickſal ſubjektiv bezwingen und geſtalten. Es braucht für uns kein „ſchlimmes Geſchick" zu geben, wenn es uns gelingt, das anſcheinend Hemmende und Lebentötende der Schickſalsfügungen umzuſchaffen in Lebenskraft und Lebensförderung. Denn alles Schickſal birgt in ſeinem Schoße

Lebens- und Werdemöglichkeiten, Anstöße zu neuem, kraftvollerem Leben. Es gilt, alle Hemmungen zu überwinden durch kraftvolles, entschlossenes Leben aus der Wirklichkeit heraus. Das Irrationale des Lebens wird stets stärker sein als das Rationale, trotz steigender Rationalisierung des Lebens- und Kulturprozesses. Wir tun daher gut daran, das Irrationale vorweg in unser Leben aufzunehmen, statt festgefügte Lebenspläne zu machen und dann zu jammern, wenn die Irrationalität des Lebens einen Strich durch die Rechnung macht. Ja sagen zu allem, was uns trifft, positiv, aktiv leben, das ist das Geheimnis der Lebenserhöhung. Das Leben bejahen, statt es passiv duldend zu verneinen. Die bloßen Erdulder des Daseins werden nie dazu gelangen, das Leben schöpferisch zu meistern. Das Schicksal ist der Lebensboden, auf den wir gestellt werden, um darauf zu wachsen. Das heißt: man muß sich über das Schicksal stellen, statt darunter, man muß heroisch leben, um des vollen Lebensglückes teilhaftig zu werden. Wir müssen dazu kommen, unser Schicksal, welcher Art es auch sei, zu lieben, und indem wir unser Schicksal lieben, lieben wir Gott.

Nun taucht aber sofort die Frage auf: woher nehmen wir die Kraft zu solcher heroischen Lebensführung? Die Antwort kann bei Johannes Müllers Art nicht zweifelhaft sein: aus uns selbst. Das schließt jedoch nicht aus, daß wir die Keime persönlichen Lebens in uns durch Anschluß an eine religiöse Kraftquelle befruchten lassen. Diese religiöse Kraftquelle ist für Johannes Müller die Persönlichkeit Jesu (man wittere bei diesem Namen nicht gleich Kirchenluft!). Damit setzt er sich scheinbar in Widerspruch zu seiner ablehnenden Stellung gegen eine historische Vermittelung der Wahrheit. Aber er löst zugleich diesen Widerspruch, indem er Jesum als die zeitlose, überhistorische Wahrheit des Menschenwesens anschaulich macht. Es gilt, den inneren Anschluß an die Persönlichkeit Jesu zu erreichen, das Wesensverwandte herauszuspüren, um daraus entscheidende Lebensanstöße zu gewinnen. Nicht Nachahmung Jesu ist die Parole, auch nicht bloßes Nacherleben, sondern inneres Erfassen der neuen Art von Leben, die von ihm ausgeht; nicht sklavisches Anhängertum, sondern selbständiges Jüngertum.

Diese zentrale Bedeutung, die Jesus für Johannes Müller hat, rechtfertigt wohl noch ein weiteres Wort über Müllers Stellung zu Jesus. Jesus ist für ihn „der Angelpunkt des Schicksals der Menschheit". Darum muß sich jeder mit ihm auseinandersetzen, gleichviel, welcher Weltanschauung er huldige. Weder Atheismus noch Materialismus darf ein Hindernis sein, ihn zu suchen.

Die brennende Frage ist nun aber die: wie vermitteln wir die Persönlichkeit Jesu dem Geschlecht unserer Tage? Es fehlt durchaus an einem sicheren Weg des Verständnisses. Die Kirche schließt das Tor des Verständnisses nicht auf. Man kommt in ihr über ein antiquarisch-

asketiſches Verſtändnis nicht hinaus. Der Weg wiſſenſchaftlicher, philologiſch-hiſtoriſcher Forſchung (Textkritik) führt nur heran, aber nicht hinein. Erbaulich gläubige Reflexion führt um das Weſentliche herum. „Sie verhüllt die Samenkörner, ſtatt ſie keimen und ſich entfalten zu laſſen. Sie redet über das Evangelium, ſtatt es ſelbſt in uns erklingen zu laſſen."

Die Grundvorausſetzung des ſicheren Verſtändniſſes iſt die Unbefangenheit. Fragend, ſuchend müſſen wir uns der Erſcheinung Jeſu nahen. Wir müſſen vor allem brechen mit dem eingewurzelten Vorurteil, Jeſus ſei Stifter und Mittelpunkt einer Religion. Wir müſſen ihn ganz außerhalb der Kategorien „Religionsſtifter" und „Sittenlehrer" betrachten lernen, dürfen überhaupt keinen beherrſchenden Begriff von vornherein an ihn heranbringen. Mit dem, was man gemeinhin „Religion" nennt, hat Jeſus nicht das geringſte zu tun.

Das gilt von Jeſus im allgemeinen und von der Bergpredigt im beſonderen. Die Bergpredigt iſt für Johannes Müller die hauptſächlichſte Manifeſtation der neuen Lebensart, die in Jeſus erſchienen iſt. Sein Buch: „Die Bergpredigt, verdeutſcht und vergegenwärtigt" (C. H. Beckſche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, München 1911) darf wohl neben den „Reden Jeſu" als ſein Hauptwerk angeſprochen werden und nach meiner Auffaſſung zugleich als die bedeutendſte deutſche religiöſe Publikation der letzten Jahrzehnte (die freilich mit allem wirklich Bedeutenden das Schickſal teilt, nahezu unbekannt zu bleiben; es geht Johannes Müller ebenſo wie Arthur Drews mit ſeiner „Chriſtusmythe": er wird zumindeſt von den Theologen beharrlich ignoriert). In dieſem hochbedeutſamen Werk ſucht Johannes Müller die Worte der Bergpredigt als allgemeingültige Naturgeſetze des menſchlichen Weſens verſtändlich zu machen, deren Geltung von Volksart, Raſſe, Nationalität, Kulturſtufe uſw. unabhängig iſt. Die Naturgeſetze der Menſchwerdung liegen in der Bergpredigt verborgen. Dadurch aber kommt die Bergpredigt der brennenden Sehnſucht unſerer Zeit geradewegs entgegen, denn die brennendſte Lebensfrage aller Suchenden von heute iſt die Menſchwerdung. „Alle Kulturfortſchritte, das fühlt man, ſind ohne Belang, ſolange wir nicht zu einem ſchöpferiſchen Werden auf dem Gebiete des menſchlichen Weſens kommen." Hier legt Joh. Müller den Finger auf die eiternde Wunde am Leib der modernen Menſchheit, und der Weltkrieg hat ja alsbald dieſes vor Ausbruch der Kataſtrophe geſprochene Wort mit grellem Licht beleuchtet. Denn wenn etwas durch den Krieg klar zutage getreten iſt, ſo dies, daß das eigentliche Menſchenweſen noch im argen liegt, während Technik und organiſierende Lebensverfeinerung Triumphe feiern.

Aus der Ohnmacht und Zerriſſenheit innerer Unkultur, aus dem Chaos untermenſchlicher Lebensgeſtaltung führt uns die Bergpredigt

hinaus und hinauf zu ſchöpferiſcher Menſchwerdung. Sie ſchlägt zunächſt einmal das Gehäuſe unſerer hergebrachten ſittlichen Begriffe entzwei, indem ſie die Gebote des „geſunden Menſchenverſtandes" und des bürgerlich-wohlanſtändigen Verhaltens geradezu auf den Kopf ſtellt, ſie rüttelt an dem harten Panzer, mit dem der Menſch ſich zu umgeben liebt, um alles Ungewöhnliche, Erſchütternde, in die Tiefe Gehende von ſich fernzuhalten. Poſitiv aber verſetzt ſie unſer Inneres in ſchwingende Bewegung, in kreiſende Gärung, in jene drängende Unruhe, aus der der ſchöpferiſche Menſch geboren wird. Sie zwingt uns zur Umkehr und zeigt uns zugleich, worin die Umkehr beſteht und wie wir dazu kommen. Die Bergpredigt iſt kein braver bürgerlicher Sittenkodex, kein billiges Rezept, wie man's machen muß, um „ſelig zu werden", ſondern Erreger der denkbar größten geiſtigen Revolution. Ihr Wert liegt nicht ſo ſehr in dem, was ſie wörtlich genommen ſagt (ſo verſtanden iſt ſie für uns heute „Folter oder überirdiſche Reliquie"), als in der grundſtürzenden Wucht des Erlebniſſes, das ſie, als Lebensäußerung betrachtet, in uns auszulöſen vermag. Es gilt nicht ſo ſehr, ſie wörtlich als Moralanweiſung zu befolgen, als vielmehr ihren Geiſt zu erfaſſen und danach die Lebensrichtung einzuſchlagen, die dieſer Geiſt uns in großen Richtlinien andeutet. Dazu bedarf es freilich einer gleichartigen inneren Spannung und einer urſprünglichen Empfänglichkeit für die von der Wahrheit ausgehenden Lebensſchwingungen. Die verborgene Wahrheit muß ſich keimend in uns entfalten. Das Ziel iſt die Entfaltung freien, urſprünglichen, ſchöpferiſchen Lebens auf Grund entſcheidender Lebensanſtöße.

Es kann nach alledem nicht zweifelhaft ſein, daß Joh. Müller Prediger des Individualismus iſt und in der kräftigſten Individualiſierung der menſchlichen Geſellſchaft das Heil erblickt. Aber wirkt dieſer Individualismus nicht ſtörend und zerſtörend auf das ſoziale Leben ein und geht der Zug der Zeit nicht auf zunehmende Sozialiſierung des öffentlichen Lebens? Darf und kann da der Einzelne ſich wirklich ſo individuell entfalten, nur dem eigenen Werdedrang gehorchend? Es hieße, die Pflege des perſönlichen Lebens, wie Joh. Müller ſie meint, mit Perſönlichkeitskultus und Ichvergötterung modernſter Art verwechſeln, wollte man dieſe Frage nicht mit ja beantworten. Man mißverſteht Joh. Müller gänzlich, wenn man ihn für einen verſtiegenen Apoſtel des Individualismus hält, wie ihn — cum grano salis — Nietzſche und noch radikaler Stirner gepredigt hat. Johannes Müller iſt zwar ganz deutlich von Nietzſche ausgegangen — ſeine Sprache verrät ihn —, aber er gehört innerlich nicht oder nicht mehr zu ihm und hat mit dem großen Meiſter nur noch den unbedingten Willen zur Wahrhaftigkeit gemeinſam. Das Individuum iſt bei ihm nichts anderes als organiſche Keimzelle am Körper des Ganzen. Je ſtärker und lebens-

kräftiger das Individuum, deſto geſünder auch der ſoziale Körper. Der Individualismus iſt Grundlage eines geſunden, lebenskräftigen Sozialismus, denn der ſoziale Organismus ſoll ſich aus Perſönlichkeiten zuſammenſetzen. Nicht Uniformierung, nicht graues Einerlei ſoll der Sozialismus bringen, ſondern eine lebendig-organiſch verſchmolzene Fülle von Perſönlichkeiten, die bei aller Eigenart doch die Grundtendenz haben, dem Ganzen zu dienen, aus dem der Einzelne Kraft und Wurzelung empfängt. So wirkt dann das Ganze wieder zurück auf den Einzelnen, lebenſpendend, befruchtend, ideenſchaffend. Johannes Müller, der ſtärkſte Perſönlichkeitsfünder der Gegenwart, iſt zugleich glühender Altruiſt. Und es wäre ja merkwürdig, wenn ein Mann, dem die Bergpredigt Kern und Stern ſeines Lebens iſt, nicht Altruiſt wäre. Die Erlöſung des Menſchengeſchlechts beſteht für ihn geradezu in der Ablöſung des jetzt faſt noch allmächtigen Egoismus durch einen alles beherrſchenden und durchdringenden Altruismus.

Zum Schluß noch einige perſönliche Bemerkungen über Johannes Müller. Vielleicht hat der eine oder andere Leſer der „Tat" das Glück gehabt, einige Tage oder Wochen auf Schloß Mainberg in Unterfranken zuzubringen, das lange Jahre eine Pflegſtätte des perſönlichen Lebens war, von wo die „Grünen Blätter" ausgingen und wo alljährlich Angehörige aller Stände und Berufsklaſſen ſich verſammelten: Offiziere und Beamte, Studenten und Bürgersleute, Freigeiſter und Kirchenleute. Der kleine Kaufmann war hier vertreten neben dem Offizier hohen Ranges, die Frau des Arbeiterſekretärs neben der Gattin des Geheimen Regierungsrats. Der Titel galt hier nichts, der Menſch alles. Ein Strom von Kraft iſt von hier ausgegangen, insbeſondere von den akademiſchen, pädagogiſchen, philoſophiſchen, theologiſchen und ſozialen Wochen, in denen Johannes Müller mit ſeinen Gäſten die Probleme der verſchiedenſten Lebensgebiete beſprach. — Vor einigen Jahren, kurz vor Ausbruch des Krieges, iſt nun Johannes Müller nach Schloß Elmau in Oberbayern übergeſiedelt. Schloß Elmau, zwiſchen Partenkirchen und Mittenwald in herrlicher Hochgebirgsnatur gelegen, wird, wenn auch in größerem Stil, ſo doch nach denſelben Grundſätzen geleitet wie ehemals Schloß Mainberg, nur daß der Natur- und Sportsfreund hier noch mehr befriedigt werden dürfte. Der größte Reiz liegt aber natürlich hier wie dort in der perſönlichen Berührung mit Johannes Müller ſelbſt. Vielleicht wird auch das eine oder andere Mitglied der Tatgemeinde zu einem Beſuch auf Elmau angeregt, wenn ich zum Schluß zitiere, was der Meiſter ſelbſt über die Beſtimmung von Schloß Elmau ſagt:

„Schloß Elmau iſt keine Kuranſtalt, ſondern eine Erholungsſtätte für Geſunde,

die nach des Jahres Laſt und Mühe ausruhen und friſche Kräfte ſammeln wollen,
die zwiſchen den Schlachten des Kampfes ums Daſein neue Lebensfreudigkeit einatmen möchten,
die ſich nach Schickſalsſchlägen und Niederlagen wieder aufrichten und einen neuen Aufſchwung erleben wollen,
die einmal, des Zwangs der Verhältniſſe ledig, Menſch unter Menſchen ſein möchten,
die ihrer Umgebung, ihren Gewohnheiten, ihren Verpflichtungen entrückt, in der Fühlung mit der Natur zu ſich ſelbſt kommen wollen,
die in weltferner Abgeſchiedenheit und auf freier Höhe Sammlung, Klärung, Horizonterweiterung und Lebensvollmacht ſuchen."

Hans Tügel / Geiſteswiſſenſchaft

(Eine Kritik und Anregung)

Immer weitere Kreiſe werden in den Bann Steinerſcher Gedanken gezogen; ſtehen wir wirklich an einem Wendepunkt in der Evolution, wie die Anthroposophen es ſehen und behaupten? — Alle geiſtig Regen haben Grund, ſich einmal mit dieſem zweifellos tiefen und einzigartigen Denker und Seher Rudolf Steiner eingehend zu befaſſen. Seine „Wiſſenſchaft" iſt wohl die bisher ſtärkſte Reaktion auf den öden, Herz und Geiſt abtötenden Materialismus unſerer Zeitepoche. Und das verleiht dieſer Bewegung den Schwung; vielleicht wird die nächſte Zukunft ihr ſchon Anhänger in hellen Scharen zuführen.

Die Geiſteswiſſenſchaft, wie ſie Steiner vertritt, erſtrebt eine „Gemeinſchaft von Suchenden", von Menſchen, die nie auslernen wollen, die ſich das Moment des Suchens als Lebenskraft erhalten möchten; Bequemlinge haben keinen Raum in ihr; im Sinne Goethes will ſie „von dem Geſchaffenen zum Schaffenden" gelangen. Das ſind hohe, ſympathiſche Ziele. Sie beanſprucht den ganzen Menſchen, Denken und Fühlen ſind die Organe, welche ihm die Möglichkeit bieten ſollen, „den Zuſammenhang mit dem Urquell des Lebens zu empfinden", beide wollen als zur Forſchung berechtigt anerkannt ſein. Es ſind das Gedanken, denen eine ungeheuer anziehende Kraft innewohnt. Hinzu kommt, daß die Geiſteswiſſenſchaft ſich Goethe als ihren Vorahner erwählt hat, er iſt ein „Eingeweihter". Gerade Menſchen, welchen Goethe etwas mehr als ein bloßer Dichter iſt, werden an dieſem Punkte aufmerkſam. Seine Organik, ſo ſagen die Anthroposophen, iſt die Grundlage der Geiſteswiſſenſchaft, er ſelber ihr unbewußter Wegbereiter und Erſchauer. Trifft das zu, ſo haben ſie einen guten Meiſter.

Eine Zwiſchenbemerkung ſei hier eingeſchaltet. Während ich mich nun ſeit längerer Zeit in allem Ernſte bemühe, mit offenem Geiſte, ohne jede Voreingenommenheit in das Weſen der Anthropoſophie einzudringen, macht man mir das gerade von jener Seite etwas ſchwer. Von dem ſich ihr Nähernden verlangt man völlige Vorurteilsloſigkeit, ihre eigenen Verkünder aber kultivieren eine Polemik gegen andersgeartete Weltanſchauungen, die ſelten ſachlich bleibt. Sie gehen darin ſo weit, Kant, den großen Dorn in ihren Augen, nicht nur abzulehnen, ſondern ſogar ſeine Geiſtesgröße in Frage zu ſtellen, ihn „Unſinn ſchwätzen" zu laſſen und anderes mehr. Daß man Kant in ſeinen Grundgedanken ablehnt, iſt leicht verſtändlich und nur allzu menſchlich, doch in ehrfurchtsloſer Polemik gegen einen genialen Geiſt zu fechten, iſt unwürdig und zeugt von geiſtiger Unſauberkeit; gerade damit ſtoßen ſie jedenfalls bei Unvoreingenommenen, doch Urteilsfähigen empfindlich an. Will man ernſtlich ſich mit Geiſteswiſſenſchaft befaſſen, ſo tut man daher gut, ſich an Rudolf Steiner ſelbſt zu halten und den Verkündern ſeiner Lehre gegenüber auf der geſunden Baſis des Mißtrauens zu begegnen. Große Männer wurden noch immer durch ihre Schüler von ihrer Höhe herabgezogen.

Die große Theſe der Steinerſchen „Wiſſenſchaft" iſt nun: es gibt eine höhere, geiſtige Welt, die wir auf geiſteswiſſenſchaftlichem Wege erforſchen, ja „wiſſen" können. Philoſophie wird ſchlechthin als „Befriedigung des Erkenntnisdranges" definiert, die höchſte und wichtigſte Frage des denkenden Menſchen iſt die nach dem „Woher und Wohin der Seele". Für den Geiſtesforſcher gibt es letzten Endes keine Probleme, die er im Prinzip nicht „denkeriſch" löſen könnte. So iſt denn auch für Steiner Kant der große Stein des Anſtoßes, welchen es gilt aus dem Wege zu räumen. Seine engherzige, „unbefriedigende" Grenzſetzung der Erkenntnis hindert die geiſtige Evolution; mit Goethe müſſen wir der geiſtigen Welt, dem Reiche der Ideen, die gleiche Wirklichkeit zuerkennen wie der ſinnlich erfahrbaren Natur ſelber, ja, die Natur muß ſich unſeren Ideen fügen.

Bekanntlich hat Steiner ſechs Jahre im Goethearchiv zu Weimar gearbeitet und ſich große Verdienſte bei der Herausgabe der naturwiſſenſchaftlichen Schriften Goethes erworben. Er iſt ein wirklicher Kenner Goethes. Und doch muß ich mir die Frage vorlegen: iſt er ſeinem umfaſſenden Geiſte ganz gerecht geworden? — Spricht er ſich nicht ſelbſt in der Vorrede zur erſten Auflage ſeines Buches „Goethes Weltanſchauung" ſein Kriterium, wenn er ſagt: „So intereſſant es iſt, einem großen Geiſte auf ſeinen Wegen zu folgen; ich möchte jedem nur ſoweit folgen, als er mich ſelbſt fördert"? — Das iſt ja nun meiner Anſicht nach eine ſehr ſubjektive Deutung des Wortes „Was fruchtbar iſt, allein iſt wahr", aber es iſt immerhin ein Standpunkt.

Natürlich wird durch dieſe Methode alles ſehr vereinfacht; durchs Brillenglas der Anthropoſophie geſehen, entpuppt ſich die Weltanſchauung Goethes als eine beſtechend einfache, wenn auch erhabene. Er tritt uns entgegen als der zwar philoſophiſch unbedeutende, jedoch unbewußt methodiſch-richtige Erforſcher der Natur, der im Gegenſatz zu Kant es verſtand, ſeine Ideen aufs engſte mit „ſeinen unmittelbaren Anſchauungen", mit den „Dingen an ſich" zu verknüpfen. Daß Goethe dieſe Betrachtungsweiſe ausübte, iſt Wahrheit, und doch gilt das nur von der vorkritiſchen Periode. Nach dem vielzitierten, von allen Richtungen verſchieden ausgedeuteten Geſpräche mit Schiller, worin dieſer ihm erklärt, ſeine vermeintliche Erfahrung — die Urpflanze — ſei ja eine Idee, die der erſteren niemals kongruieren könne, iſt Goethe doch ſkeptiſch gegen ſich ſelbſt geworden; er wurde trotz anfänglichen Widerſtrebens Philoſoph, die Zeit der kritiſchen Beſinnung ſetzte ein. Wenngleich ein ſo umfaſſender Geiſt auch „nicht an einer Anſchauungsweiſe genug haben konnte" und ſich auch nie an die ſtarre Kette Kantiſcher Erkenntniskritik zu legen vermochte, ſo zog er doch aus der Beſchäftigung mit Kants grundlegenden Werken ungeheuren Gewinn. Auf die alte Frage kommend, „wieviel unſer Selbſt und wieviel die Außenwelt zu unſerem geiſtigen Daſein beitrage", geſteht er offen: „Ich hatte beide niemals geſondert, und wenn ich nach meiner Weiſe über Gegenſtände philoſophierte, ſo tat ich es mit unbewußter Naivität und glaubte wirklich, ich ſähe meine Meinungen vor Augen."

Goethes anfänglicher Irrtum, Idee und Erfahrung zu verwechſeln, ſie gleichzuſetzen, wird nun von Steiner als Vorzug, als Goethes eigentliches Verdienſt, die Natur anzuſchauen, gerühmt. Steiner weiß es ſelbſt, daß ihm Worte Goethes entgegengehalten werden können, die ihn widerlegen; das, ſo ſagt er, ändere aber nichts an den Grundlagen dieſer Perſönlichkeit, welcher „der Blick für den lebendigen Zuſammenklang von Idee und Erfahrung" und damit eine „Sicherheit des Erkennens" eigen war. Darin liegt Wahrheit; doch die ganze iſt es nicht. Der Philoſoph Goethe verſinkt wieder einmal in Steinerſcher Beleuchtung als vager Schatten. „Aus den Äußerungen zu Eckermann könnte man ſich einen Goethe konſtruieren, der nie die Metamorphoſe der Pflanzen hätte ſchreiben können", ſagt Steiner. — Nein, das kann man eben nicht; denn der durch Schiller und Kant belehrte Goethe hat nie ſeine Naturerkenntniſſe, noch auch ſeine Art, die Dinge anzuſehen, verleugnet. Wohl aber hat er als Philoſoph, der Kant ſo tief erfaßt hatte wie bis heute nur ganz wenige — bei den ſogenannten „Kantianern" findet man wohl am allerwenigſten Verſtändnis für ihren Meiſter! —, in ſeinem ſpäteren Leben eine ganz andere kritiſche Stellung zu ſeinen naturforſcheriſchen Ergebniſſen erlangt. Er ſah nicht mehr

die „Dinge an ſich“, ſondern die ganze Natur war auch für ihn Erſcheinungswelt, welche zu erforſchen er einzig als ſeine Aufgabe betrachtete; ſie war ihm Abbild des Göttlichen. „Alles Vergängliche iſt nur ein Gleichnis.“

Man leſe nur einmal wieder aus ſeinen naturwiſſenſchaftlichen Schriften den kleinen Aufſatz „Bedenken und Ergebung“; klarer konnte niemand das Verhältnis zwiſchen Idee und Erfahrung ausſprechen. Gewiß iſt es nun ein leichtes, die ſein ganzes Leben durchziehenden unkritiſchen Ausſprüche Goethes dagegenzuhalten. Da muß dann eben doch die Tiefe entſcheiden.

Es wäre verlockend zu zeigen, wie diametral entgegengeſetzt ſich hier Weltanſchauungen gegenüberſtehen; doch das würde ins Weite führen. Nur noch eine kurze Beleuchtung. Für Steiner bedeutet Philoſophie „*Befriedigung*“ des Erkenntnisdranges, Beantwortung der „Frage nach dem Woher und Wohin der Seele“, und das Allheilmittel für Geiſtesforſcher beſteht in einer Methode von Willensübungen, die den Geiſt mit Gewalt in ihre Dienſte zwingen wollen. Goethe dagegen ſagt: „ich frage *nicht* woher und *nicht* warum“; mit Kant iſt ſeine Weltanſchauung aufs Praktiſche gerichtet. „Die größte Angelegenheit des Menſchen iſt, zu wiſſen, was man ſein muß, um ein Menſch zu ſein“; in dieſem Sinne iſt ſein Wort zu verſtehen: „Was fruchtbar iſt, allein iſt wahr.“

Ernſt Michel ſetzt in ſeinem bei Eugen Diederichs erſchienenen Buche „Der Weg zum Mythos“ — ein wirklich tief anregendes Buch! — das Verhältnis ſehr fein auseinander, wenn er dort ſagt: „Auch Goethe, der neuerdings gern von Theoſophen als Kronzeuge herangezogen wird, hat die Schauenskraft ſeines ſpäteren Alters empfangen *als freies Geſchenk* ſeines religiös gelebten Daſeins, nicht als Ergebnis beſtimmter Übungen, und er iſt nicht durch Negation des ſinnlich Gegebenen, ſondern durch Treue und *ehrfürchtige* Grundhaltung gegenüber ſeinem Schickſal in die Tiefe der Wirklichkeit eingedrungen, immer am Leitſeil der inneren und äußeren Phänomene, *in heiliger Achtung vor den Grenzen menſchlicher Exiſtenz.*“ Er führt dann ein Wort Goethes an, das recht eigentlich den Anthroposophen zu denken geben ſollte, ihnen aber zum mindeſten das Sichberufen auf ihn verleiden müßte: „Jede Produktivität höchſter Art ... ſteht in niemandes Gewalt und iſt über alle irdiſche Macht erhaben. — In ſolchen Fällen iſt der Menſch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einfluſſes.“

Auf eine Formel gebracht, welche wie alle menſchliche Erkenntnis nur relativen Wert hat, könnte man vielleicht ſagen: Steiner will vom Glauben zum Wiſſen, Goethe dagegen vom Wiſſen zum Glauben vor-

dringen. Jener kennt keine Schranken, dieſer ſteht ehrfurchtsvoll ſtill vor den letzten Dingen, vor dem „heilig-öffentlich Geheimnis". Fauſts „Gang zu den Müttern" endet notwendig im Dunſt; ein ſolcher Wachtraum iſt — das weiß Goethe, der „Eingeweihte", beſſer als die Anthroposophen — eben doch nicht die Wirklichkeit. Er iſt nicht Wahrheit an ſich, ſondern ein menſchlich wahr Erlebtes. An dieſem Punkte ſcheiden ſich die Geiſter; die einen ſteuern in den Myſtizismus, der, wie Goethe ſagt, „das Labyrinth verwirrt", die andern — ich halte ſie für die Tieferen — gehen mit Michel den „Weg zum Mythos".

Ich bilde mir nicht ein, die Frage beantworten zu können, ob wir heute in eine ganz neue Phaſe der Menſchheitsentwicklung treten. Was nützt uns alle Prophetie? — Und doch halte ich die Geiſteswiſſenſchaft für eine neue Lebenskraft, die unſer Geiſtesleben unendlich befruchten wird, Rudolf Steiner für einen wirklich beachtenswerten Denker und Seher, der uns neuerdings auf dem ſozialen Gebiet um eine fruchtbare Idee bereichert hat. In einer etwas ſchwerflüſſigen, aber ſehr klaren Schrift* weiſt er einen Weg aus dem ſozialen Chaos unſerer Tage.

Nur zwei Vorwürfe kann ich der Anthroposophie nicht erſparen. Einmal den der Ehrfurchtsloſigkeit vor dem, was über uns iſt, das Nichtſehenwollen der menſchlichen Grenzen. Wie ſagt doch Montaigne einmal? „La peste de l'homme, c'est l'opinion de savoir!" Dann auch den der Ausſchließlichkeit. Sie betrachtet, obſchon ſie ſich eine ſuchende Weltanſchauung nennt, jede andere Art und Weiſe der Weltbetrachtung als irrig und fällt damit in den alten dogmatiſchen Grundfehler. Ein Wort ihres größten Dichters Chriſtian Morgenſtern wendet ſich gegen ſie ſelbſt:

„Wer nicht ſuchen kann
wie nur je ein Freier,
bleibt im Trugesbann
ſiebenfacher Schleier."

Umſchau

Ehe** Es wäre wunderlich, wenn in einer Zeit der Zerſetzung und des theoretiſchen Radikalismus nicht auch die überlieferte Form der Ehe an dem individuellen Glücksverlangen des Einzelnen gemeſſen würde. Im Grunde genommen tut dies jeder „weſentliche" Menſch von ſelbſt, er tut es unter inneren Kämpfen, und je reifer er wird, deſto mehr erkennt er den Segen von Bindungen, die durchaus nicht mit leeren Konventionen oder unwahrer Ideologie zuſammenfallen, ſondern die zu Formen gewordene innere Erfahrungen früherer Geſchlechter darſtellen. Keine Form darf der Erſtarrung anheimfallen, aber auch keine Form läßt ſich von Grund auf neu bilden.

* R. Steiner, Kernpunkte der ſozialen Frage. Verlag Greiner & Pfeiffer, Stuttgart.
** Als Fortſetzung des Aufſatzes im Märzheft Seite 952: „Freideutſche Jugend und ſexuelle Frage".

Einige ernſt gemeinte Manuſkripte lagen jüngſt in meinen Händen, ihre Forderungen waren „Zeitehe“, „Probeehe“, „Jugendehe“ und ähnliches, faſt alle getragen von der Forderung, der Frau ein ſexuelles Ausleben zu verſchaffen und zumal der Jugend „Reinheit“ der ſexuellen Beziehungen zu bringen. Aber iſt bei all dieſen Vorſchlägen etwas Neues? Etwa der ihnen zugrunde liegende Glaube, daß der Menſch von vornherein gut ſei? Dieſer entſpringt ja der Sehnſucht des romantiſchen Menſchen, des Menſchen, der mit ſeiner Phantaſie und nicht mit dem „Auge“ das Leben lebt. Nur das Auge lehrt Wirklichkeiten ſehen und intellektuelle Konſtruktionen als blutleere Theorien erkennen. Zeitehen und Probeehen gibt es ja längſt bei den Japanern — dem Menſchentypus der Unperſönlichkeit (vgl. Percival Lowell: Die Seele des fernen Oſtens) —, etwas ähnliches wie Jugendehe bei den primitiven Völkern. Iſt das denn nun etwas Neues, auf Urformen der Menſchheit zurückzugreifen und in ihnen die Form der Ehe, die uns das Chriſtentum mit ſeiner Idee des Reiches der Seele gebracht, wieder aufzulöſen? Soll etwa jeder von ſich aus mit dem Eros drauf los experimentieren, bis er alle Möglichkeiten des Liebeslebens erſchöpft hat? Iſt damit nicht die Forderung ausgeſprochen, etwas zum Mittelpunkt ſeines Lebens zu machen, was gar nicht Mittelpunkt iſt?

Der Fehler, der all dieſen Erörterungen zugrunde liegt, iſt der romantiſche Glaube, daß ſich die menſchliche Geſellſchaft zu einer Geſellſchaft von freien Perſönlichkeiten umbilden laſſe. Friedrich Schlegel, der Wortführer der Romantik vor 100 Jahren, ſah ſchärfer, als er ſagte: „Der Menſch iſt eine gefühlvolle — Beſtie.“ Ich habe noch keinen zoologiſchen Garten geſehen, wo die Tiere in Paradieſesfreiheit umherliefen, ſie werden dort immer von Gittern umzäunt. Der Grundfehler unſerer von ſoziologiſchen Erörterungen und von ſozialiſtiſchen Schlagworten erfüllten Zeit iſt, daß das Recht der freien Perſönlichkeit Hinz und Kunz von vornherein zugeſtanden wird. Aber jede freie Perſönlichkeit entwickelt ſich nur durch Hemmungen, und ihre Vorausſetzung iſt die innere Kraft des Charakters. Wenigſtens 99 Proz. der Menſchen ſind aber charakterlos, ſind Rohr im Winde.

Darum ſeien den Eheumſtürzlern folgende Sätze entgegengeſtellt:

1. Ein Paradies auf Erden gibt es nicht. Vollkommene Lebensbedingungen würden geile Wucherungen hervorrufen.
2. Die Ehe iſt keine ewige Fortſetzung des Liebeserlebniſſes durch das ganze Leben hindurch, ſondern ſie iſt eine Aufgabe, in ſich und ſeinem Weggefährten ſein Menſchentum zur Entwicklung zu bringen. Menſch ſein bedeutet: die Schöpfung Gottes weiterführen.
3. In der Ehe ſpielen Rauſch, Ekſtaſe, Höhenerlebniſſe und ähnliches gar keine entſcheidende Rolle. Ehe iſt ſegensreicher Alltag, iſt Gartenfruchtbarkeit, zu dem Regen und Sonne gehört.
4. Aber gerade deswegen entwickelt ſich in der Ehe die Perſönlichkeit jedes Einzelnen um ſo ausgeprägter und auch die Spannung zwiſchen den Geſchlechtern, denn nur dann iſt ſie Leben.
5. Ehe ſchließt nicht das zeitweiſe Einſamkeitsbedürfnis von Mann und Frau aus.
6. Ehe iſt Heimatgefühl der Seele, die in dem anderen Du ruht.
7. Die Bindung der Ehe iſt nicht Prieſter oder bürgerliche Geſellſchaftsordnung, ſondern Verantwortung für den anderen, und Ehe findet überall ſtatt, wo ſich zwei Menſchen gegenſeitig erlöſen.
8. Darum redet von ihr nicht als „Einrichtung“, ſondern macht Euch klar, was

Menſchwerdung bedeutet, und wenn Ihr menſchlich unzulänglich ſeid, ſo ſchiebt Eure Schuld nicht den Einrichtungen in die Schuhe, ſondern reinigt Euch in der Selbſterkenntnis.

9. So gibt es verſchiedene Formen der Ehe, die „Menſchwerdung" als Ziel haben.

10. Darum iſt Ehe ein Sakrament, ein Heiligtum. Eugen Diederichs

Aphorismen

Wer über Gott nachdenkt, entblättert eine Roſe, um die Staubgefäße zu zählen.

Gott iſt ſchön. Aber immer blühen ſeine Roſen aus dem Blute der Menſchen.

Sehnſucht iſt die Liebe Gottes zu ſich ſelbſt.

Feſte? Ich kenne nur Feſte der Seele.

Gott einen Sinn geben, heißt ihn an die Ketten der Welt ſchmieden.

Iſt der religiös, der an Gott glaubt, weil er Gerechtigkeit hofft? Oder der, der ſich über menſchlichen Sinn erheben kann in das unendliche Sein, in dem es keinen Sinn gibt, der Gott fühlt auch in der ſinnloſen Zerſtörung — auch im grellſten Leid den gewaltig brauſenden Rhythmus ahnt?

Im Anfang war der Rhythmus — nicht nur in der Muſik.

Der Gott des Alten Teſtaments iſt faſt nur eine Traumgeburt moraliſchen, nicht religiöſen Sinnes.

Jeder Religionskultus iſt nichts als ein Kunſtwerk, ſingen zu laſſen das geheime Klingen der Liebe, das im Weltall alle Dinge wie von weither umflüſtert — gar nicht, etwas Feſtes glauben zu machen.

Eine immer neue Melodie der unendlichen Muſik klingt in jedem Kultus.

Alle irdiſchen Religionen zuſammen geben noch lange nicht die ganze unendliche Muſik.

Wer wahrhaft religiöſen Sinn hat, wird bald Chriſt, bald Buddhiſt ſein, bald in griechiſchen, bald in chineſiſchen Tempeln andächtig anbeten.

Gott hat ſich in uns ein Licht entzündet.

Religion hat der, deſſen Seele ein Feſt feiern kann.

Im evangeliſchen Gottesdienſt zieht uns Gott zu ſich empor. Im katholiſchen ſteigt Gott zu uns herab.

Wer Gott zu ſtark fühlt, läſtert ihn.

Die Seele ſoll ſich nicht vor Gott demütigen. Demütigte ſich je der Duft einer Blume vor der Blüte?

Als Gott ſich ſelbſt erkannte, war Schönheit in der Welt.

Das Leben iſt eine Wunde am Leib Gottes — eine Wunde, die brennt, daß wir ſie immer tiefer aufreißen müſſen. Erich Worbs

Von der vollkommenen Sinnesänderung*

Die Sinnesorgane der heutigen Menſchen ſcheinen gar nicht die beſten; vielleicht liegt in den unerreichbar fernen, hochheiligen Gräbern Flanderns und anderwärts der ſtärkſte Ausdruck unſerer Raſſe verſcharrt. Den nachdenklichen Betrachter muß die vollkommene Leidloſigkeit, dieſes ganz diesſeitige Gewimmel und genießeriſche Treiben ringsumher erſchüttern, muß ihn viel tiefer erregen und erſchüttern als das Leid ſelbſt dieſer Zeit und das Elend, als der Haß etwa des Straßenkampfs! Denn für das Leid mit allen ſeinen Folgeerſcheinungen kann man Erklärungen geben, Rechtfertigungen auch für den Haß; aber unbegreiflich bleibt, in dieſer chaotiſchen Zeit noch mehr als ſonſt, das frech-behagliche, leidloſe Treiben der Menge. Darum werden auch die wenigen nicht beachtet, denen es gegeben iſt, dem ohrenſpitzenden Pferd oder Jagdhund vergleichbar, zu horchen und hinabzuſpähen in die Untergründe und tieferen Beweggründe und jene Zuſammenhänge zu begreifen, die an das Licht unſeres Tages erhoben und von uns allen erkannt, die chaotiſche Unruhe beſänftigen und eine neue Geſetzlichkeit bewirken könnten. Sie werden gar nicht gehört, die wenigen, bei Tanzmuſik und Jahrmarktslärm der Charlatane, man fühlt ihr Weſen kaum, man überſieht ſie, denn es gibt ſo viel zu hören und zu ſehen.

Vielleicht muß die genußſüchtige Niedertracht erſt umkommen und die Verelendeten ſterben, vielleicht muß es erſt ſtiller und einſamer werden im Lande, damit die Beſinnung zurückkehrt, der Sinn alsdann ſich läutert, ändert?? —

Aber Elend und Niedertracht ſtirbt ja nicht im Chaos, ſondern breitet ſich aus und wächſt auf und vermehrt ſich durch das heranwachſende Geſchlecht. Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm, und wieviel Kinder ergrimmen wohl ſchon im Mutterleibe vor Hunger?!? —

Eine Tat muß getan werden! Jeder tue die rettende Tat! Denn es iſt nichts mehr damit getan, wie es in mythiſcher Zeit geſchah, daß Einer ging und auf ſich nahm in Liebe das Kreuz der ganzen Menſchheit und ſeine Schmerzensſtunde litt in vollkommener Verlaſſenheit und kalter Einſamkeit: Mein Gott, mein Gott, warum?... Sondern wir alle müſſen voll guten Willens ebenſo tun in der Gottverlaſſenheit dieſer Zeit, müſſen den Menſchen in uns überwinden, um Gott in uns zu gebären. Meiſter Eckehart ſpricht: Was die Seele liebt, dem wird ſie gleich; liebt ſie irdiſche Dinge, ſo wird ſie irdiſch; liebt ſie Gott — ſo könnte man fragen: „Wird ſie dann Gott?“ Spräche ich das, das klänge unglaublich für die, deren Sinn dazu zu ſchwach und die es darum nicht verſtehen. Ich ſage es nicht, ſondern ich verweiſe euch auf die Schrift, die da ſpricht: „Ich habe geſagt, ihr ſeid Götter!“

Nachdem alles zurückgelaſſen, was lieb iſt und angenehm und den Blick vielleicht

* Die Kenntnis meines Aufſatzes „Vom Ichbewußtſein“ im Januarheft muß vorausgeſetzt werden.

trübt, das Verſtehen ſchwächt für des Nächſten Elend und — Hoffnung, gehe der Menſch davon. Ohne Erwartungen und ſelbſtiſche Wünſche gehe er da, wo die Welt am unſcheinbarſten iſt, und er gehe lange und weit. Heimatloſigkeit und Menſchenferne macht menſchlich, Verſenkung ins Stille, Unſcheinbare macht hellhörig und achtſam.— Die Stille hat ihre Geräuſche: Die Kraft des großen Gottes durchdringt die Erde! Sie empfängt! Sie gebiert tauſendfältiges Leben! Es gibt keinen Tod, alles iſt Seele! Ewig, unendlich iſt die Seele, ſie war und wird immer ſein! —

Lauſche, meine Seele, leiſen Klängen,
die die Zeit verwehte und dann mit ſich nahm,
den Chorälen und verworrnen Sängen,
allem, was von früh dich überkam.

Schaue nach den zitternden Geſängen
ſchlanker, junger Bäume, die im Frühlicht ſtehn:
Überall ein gleiches, heißes Drängen,
in den reifen Mittag einzugehn.

Sage, was Geſchlechter dir geſtehn,
was aus Höhn und Tiefen auf dich kam.
Der dich einſam macht und voll Geſtöhn,
der Unendliche, iſt ohne Scham.

In dieſer Heimatloſigkeit und Menſchenferne gibt's keine Vergangenheit, denn es gibt keinen Wechſel von Begebniſſen. Streben hat aufgehört, die Dinge des äußeren Lebens ſind irgendwo, fern. Die Seele weiß um ihre Abſtammung aus den Jahrtauſenden und wie ein leeres Nichts erſcheint ihr jetzt das äußere Leben, vor deſſen Laſt und Liſt ſie geflohen. —

Aus der Freiheit der Heimatloſigkeit und Menſchenferne kehrt dann die Seele zurück voll liebender Brunſt des Gottes, den ſie geſchaut, voll der Leidenſchaft zu Überall und Immer!

Denn ſeltſam: So ſehr wie ſie abgeſtorben ſchien den Händeln der Menſchen, den Aktionen für und wider, den warmen Wallungen und Hochgefühlen des Maſſengeiſtes — jetzt iſt die Seele wieder Menſch und Menſchenſohn und Bruder, iſt wieder Partei bis zum Opfer eigener Exiſtenz. Aber eine heilig-verſchmitzte, wunderholde Doppelſinnigkeit iſt in ihrem Tun: ſie liebt auch den Gegner —! ſie hat ſich immerhin eine ziemliche Objektivität all den vergänglichen Erſcheinungen der Zeit gegenüber bewahrt. Sie haftet nicht an den Dingen ...

Aber „nur der iſt frei, der alles um ſich herum freimachen will!“ (Fichte), und, obwohl der Menſch ſich nicht allzuviel davon verſpricht, drängt ihn ein höchſt lehrhafter Trieb unter die Leute, die ihm unbekannt ſind, in die er dennoch verliebt iſt! Wahre Menſchenliebe iſt Liebe zum Menſchen ſchlechthin, alſo: abgeſehen von ſeinem Wert. Es verhält ſich mit dem Menſchen, der die Freiheit ſeiner Seele errungen, das Bewußtſein ſeines göttlichen, verſchwendungsträchtigen Ich erlangt, nämlich ſo, daß er, in den Wonnen der Beſchränkung auf erwählten, abgeſtimmten Kreis gar wohl erfahren, dennoch begierig in ſeine Zeit, ja ſogar ſehr auf die reale Alltäglichkeit, zu wirken verſucht. Wird ihm aber vielleicht das Netz der Begebniſſe und ſeiner liebevoll darin verwebten Beſtrebniſſe durch ein brutales Ungefähr zerriſſen, ſo wird er nach dem erſten Schmerz ſeiner eingeborenen Kreatur, ſtille über die weithin ſich dehnenden Ebenen ſchauen: Hierin war ich ja gar nicht mit vollem Ernſte dabei, es war ja nur ein Spiel, das ich trieb ..., ich kenne viele Spiele ..., ich beginne ein anderes bald ..., wenn ihm auch noch die Lippen zucken.

Das iſt nicht die rührend-gläubige Reſignation des Chriſten: Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen . . ., noch weniger das Gegenteil: prometheiſcher Trotz des Spartakiſten, ſondern es iſt die Gotteskraft des Ichbewußten oder — laſſen wir lieber die ſo namenlos mißbrauchte und deshalb abſolut unverſtändliche Vokabel Gott aus dem Spiele! – es iſt das Herrentum des Heimatloſen, die göttliche Naivität und ewig-jugendliche Würde des nur in ſich ſelbſt Beheimateten.

„Wo iſt dein Selbſt zu finden? Immer in der tiefſten Bezauberung, die du erlitten haſt.“ „Der Menſch wird in der Welt nur das gewahr, was ſchon in ihm liegt; aber er braucht die Welt, um gewahr zu werden, was in ihm liegt; dazu aber ſind Tätigkeit und Leiden nötig.“ Das las ich ſoeben mit freudiger Überraſchung aus einigen Aphorismen Hugo v. Hoffmannsthals heraus. Ich ſetze die Worte des verehrungswürdigen Künſtlers hierher, weil ſie eine vortreffliche Interpretation der meinigen bedeuten.

Alles, was ich hier geſagt habe, iſt Chriſtentum oder deutlicher: Jeſustum. Ein jeglicher kann es herausleſen aus den Evangelien, der die Sinnlichkeit dazu hat. Ich kann mich nur rühmen, meine ſechs Sinne, die bekanntlich: Fühlen, Denken, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken benannt werden, mit Fleiß angewandt und eingeſetzt zu haben. Dieſer ſelbſtverſtändlichen Pflicht mich rühmen darf ich nur deshalb, weil 99 Prozent meiner Mitmenſchen dieſe Pflicht nicht erfüllen; vielleicht ſind ſie, dieſe Ziviliſierten, wie manche Haustiere geworden — deren Sinnesorgane ſind auch gar nicht die beſten.

Carl Ernſt Wieck

Inbrunſt Von einer Karwoche muß ich erzählen, da ich das ganze Leiden jenes Gottes, den Mutter und Prieſter mir als den „Heiland“ kündeten, in Schmerz und Erſchütterung nacherlebte. Die irre, flackernde Glut der erwachten Knabenſeele, die ein Bildnis ſuchte, ein Idol, davor ſie brenne, ſtand zitternd vor der Qualgeſtalt des Ecce homo und Crucifixus. In jenem erſten Ausbruch bis dahin ungekannter Leidenſchaft: welch' heftig aufwallendes Gefühl! Welch' bitterſüße Pein und Wirrnis!

Noch ſeh' ich heute die verſteckte Waldecke, wo ich im Gras vor Ihm auf den Knien lag — ſchamhaft, nur Ihm vertraut, fernab allen menſchlichen Weſen. Ich ſah Ihn über mir, leibhaftig und dennoch ganz unirdiſch, durchſchimmernd die Geſtalt, in Sprache Bewegung, ſelbſt im Geruch ſo ganz über alles Menſchliche ſchön und unnachahmlich; ich bekannte ihm alles, bis in des Herzens Tiefe; Schmerz und Luſt; Wunſch und Hoffnung; und er hörte mich; er hörte mich bis in den Schlaf, da mir abends mit dem letzten Blick auf ſein Leiden das Auge zufiel.

Lacht nur über den Knaben, ihr Spötter, denen das Schickſal ſolche Erſchütterungen nie geſchenkt. Ich tauſche auch heute den fiebernden Traum jener Woche nicht ein gegen ſieben froſtige Jahre eurer grübelnden Forſchung, auch nicht gegen euren Triumph der Erkenntnis — ſeid ihr deren je ſicher? — Nun lache ich über euch, ihr Toren, denn ich ſeh, wie ihr euch ſtreitet um ſie bis zum Ende der Welt.

Ich treibe es ſogar noch weiter und ſage: um wieviel erſchütternder und nachhaltiger müßte das Glück jener Karwoche geweſen ſein, hätte der Prieſter ebenſo hingebend geglaubt wie ich ſelber; hätte er ſich als Jünger und Vertrauter des Herrn gefühlt wie jener Johannes; hätte er wahrhaftig die Geißelung miterlebt und mit dem Gottesſohn gelitten wie Jener, der an der Seite der Mutter aller Schmerzen bis in die Stunde der Finſternis, wo Himmel und Hölle im Kampfe lagen, unter

dem Kreuze ausgeharrt; und hätte er uns die Paſſion ſeiner eigenen Seele miterleiden laſſen, ſtatt uns eine eintönige Predigt zu geben, ein Gemiſch von frömmelnder Salbung und unwahrem Pathos. Und hätte oben im Chor ſtatt der dünnen, ſchnarrenden Stimme des Schulmeiſters eine Schar überzeugter Männer aus dem Quellgrund des Herzens hinausgewogt jenen ungeheuerlichen Schrei des Schmerzes im alten Choral — wie müßte es meine Seele emporgetragen haben!

Fühlt ihr nun, wie die Welt nüchtern geworden iſt und, ach, ſo klein, ihr allwiſſenden Nichtswiſſer, die ihr nichts dulden wollt, — es paſſe denn hinein in den engen Bezirk der Erfahrung und Einſicht eures dreißig-vierzig, — und kommt es hoch — fünfzig Erdenjahre tätigen Hirns! Und muß denn alles „wirklich" ſein, um Geltung zu haben vor dem Tribunal deines Herzens? Biſt du dir nicht bewußt des bitterſüßen „Wahns" aus den Gezeiten der Liebe? Haſt du nicht eine Mondnacht erlebt, da Fluß und Baum und Berg und Tal verzaubert ſtand, unwirklich — weltentrückt; und dennoch mächtiger dein Herz ergriff als der klarſte Tag! Und du Meiſter der Vernunft, du ewig Beherrſchter, du Ritter ohne Furcht, haſt du niemals vor Toten geſchauert? Vor nächtlichen Friedhöfen, — hat dir nie gegrauſt vor der Wahrheit deiner eigenen Ahnungen und Träume?

O, ihr alle, ihr ſiebenmalklugen, warum könnt ihr denn nicht fort von dem Geheimnis der Heiligen Nacht? Warum laßt ihr euch immer wieder rühren von dem Wunder in der Krippe von dem alten ſeligen Taumel?

Laßt uns doch eine Weile ſtille ſtehn an dieſer Wende der Zeit und nachdenken: Sollte es nicht weiſer ſein, wieder „im Geiſte" zu leben (allzuviel vertrauen wir auf die fünf armſeligen Sinne und ihre enge Erkenntnis!), ſollte es nicht beglückender ſein, unſere Seele, die träumende, ſchweifende wieder hoffen und glauben zu laſſen, flügelnd in anderer Welt?

Ich will euch geſtehen: auch ich bin durch eure Schule der Erkenntnis gegangen, habe wie ihr gerechnet, gewogen und mit dem Richtmaß gemeſſen — und ich kam bis an die ſtarrende Eiswand im finſteren Reiche des „Nichts" — da, als meine Seele zu erfrieren drohte in der Eiskälte eitler Erkenntnis — packte mich das Grauen — und ich kehrte um und kam wieder in das Land der „ewigen Jugend", worin Gott und ſeine Heiligen und alle Träume und Hoffnungen der Menſchen ihre Wohnſtätten haben.

Es iſt das Land, das hinter den Dingen liegt, und von dem ein Größerer als ihr und ich und Millionen, die nach uns kommen, geſagt hat: daß eure Schulmeiſterweisheit es nicht ergründen kann.

Kommt mit mir, ihr von der Vernunft Genarrten und ſteigt auf mit mir in die Glorie des Oſtermorgens, der nach jener Karwoche über die Welt kam. In der Morgendämmerung eilte ich hinauf, an der Mutter Hand zu der Kapelle auf dem Berge. Und wie da mit einmal durch unſer Nebeltal die Sonne hereinbrach mit dem Geläut der Auferſtehungsglocken: Sah ich nicht Ihn aus der Sonne über den Nebeln in die Welt treten an jenem Morgen? Tönten nicht alle Laute meiner frühlingserregten Knabenſeele im Lerchenjubel ſeiner Lichtgeſtalt entgegen?

Warum wollt ihr ſeine Lichtgeſtalt nicht dulden, vor der Glorie dieſes Morgens? Warum wollt ihr euch nicht erſchüttern, überwältigen laſſen? Ihr Ängſtlichen und Kleingläubigen — warum wollt ihr alles Große zwiſchen Himmel und Erde einengen in eure kalten Formeln und Begriffe? Es kam eine Zeit der Auflehnung, wo auch ich mit dem Überkommnen brach und als Exeget der Vernunft in den Evangelien aufräumte mit allem „Volksbetrug" und „Pfaffenwahn"; wo ich bei der Synopſis

der Auferſtehungsberichte die Haltloſigkeit jenes Wunders erwies, ſeiner lachte — ſpottete! Warum blieb unruhig das Herz, ſelbſt da, wo es zur Fülle der Klarheit gelangt zu ſein wähnte? Und jene Erkenntnis über den wahren „Sachverhalt" des Auferſtehungswunders — was hatte er zu bedeuten gegen die Glaubensgewalt jenes Morgens voll viſionärer Inbrunſt und Hingebung?

Immer ſtärker verlangt unſer von Forſchung, Wiſſen und Erkenntnis übermüdetes Zeitalter zurück zu den Verzückungen der Heiligen, zu jenen Zuſtänden ſchöner Erregung in der unbeſorgten, fröhlichen Hingabe an das Überſinnliche, das man nicht erkennen, nicht erweiſen kann, und doch glauben — möchte, weil es mit undeutbarer Wonne die Seele übermannt, ſo wie dieſe Seele erſchauert im erſten warmen Frühlingshauch oder im Strahl des Mondes in der Nähe der Geliebten.

Schon gehn die Weiſen und Dichter, die ja immer auch die Propheten waren, zurück und ſuchen die verſchütteten Quellen auf; ſie bringen uns die Wunder und Legenden wieder her; aber wie wenige haben noch den Mut, ſich zu bekennen — von Grund auf; wer hat den Mut, die geiſtige Umkehr und Einkehr zu leben und die Eitelkeit der Vernunft abzutun; noch ſind die meiſten: „Literaten" aber keine Dichter; ſie empfinden es, doch ſie wagen nicht das „Heil" zu erleben, das neuerkannte; ach, noch iſt die „Fülle der Zeit" nicht da, wo Götter wieder und Heilige unter den Menſchen wohnen, aber ſie dämmert ſchon über dem Horizont — Halleluja!

Bricht auch aus der Kirche aufs neue die alte Glut? Werden wieder Heilige erſtehn, die ganze Länder mit neuem Geiſt befeuern, den Verſtoßenen Bruder und Vater ſind — die den Mut haben, die Ärmſten unter den Armen zu ſein, ſtatt an den Tiſchen der Großen zu ſitzen? Wird ein Mächtiger erſtehn, der die verwäſſerte Gebetbuchfrömmigkeit mit neuer Gewalt und die alten erſtarrten Gebräuche mit neuem Geiſt und Feuer füllt? Und wo bleiben die Schöpfer neuer Dome, neuer Bildwerke; wo bleibt der Gottgeſandte, der die heiligen Hallen von neuen Geſängen und Harmonien erſchallen läßt?

Aus der Öde der Vernunft, von der ſchaurigen Eiswand am Reiche des „Nichts" — über Verrat an allem Menſchlichen, über Laſter und Mord — aus dampfendem Menſchenblut und Leichenpeſt — ſteigt wieder aus unſerm Geblüt der Geiſt der Verzückung — zu Gott, dem Unſichtbaren, frohlockt in Glaube, Hoffnung und Liebe wie die Lerche am Oſtermorgen: das menſchliche Herz. Halleluja! Jakob Kneip

Franz Werfel: „Der Gerichtstag"

Wie ganze Kunſtarten vom Willen einer Zeit umgebogen werden zu neuer Richtung, das erleben wir ſehr deutlich an der Entwicklung der Lyrik. Schon geſtern war ſie kaum noch „lyriſch", heute iſt ſie es noch weniger. Wenn man dabei die landläufige Bedeutung des Wortes im Sinne hat: zarte Stimmung, Hingebungs-Klang, blaues Wehen, Flöte, Andachtsglocke. Für die Gedichte unſerer Zeit müßte ein neues Wort gefunden werden.

Früher trug ein Gedichtband kaum einen beſonders bezeichnenden Namen. „Gedichte" hieß er. Und der Schritt zum Zuſammenfaſſen in einen Titel (das Thema), löſte ſchon los von dem Gefühl, daß Gedichte, wie ſie zufällig aus Stunden aufklingen, nichts als „Gelegenheits"-Dichtung — im Goetheſchen Sinne — ſeien. Jetzt wird in einem Gedichtband bewußt die Welt geformt. Es iſt ein Werk, das in vorbeſtimmten Bogen umfaßt; ein Bau, der Ganzheit will für ſein typiſches Lebens-Erlebnis.

Auch der Titel der Bücher iſt einem Stil unterworfen. Es wäre nicht müßig und nicht nur amüſant, dieſen im Geſamtſtil der Zeit zu erkennen.

Werfel iſt vielleicht der erſte, der mit ſeinem ganzen lyriſchen Werk, mit dem Nach- und Übereinander der einzelnen Bücher, einen planvollen und umfaſſenden Bau errichtet. Und Plan und Auffalten ſeines Weltbildes überzeugt gerade tiefer von der Stärke und Wahrheit des architektoniſchen Erlebens, als der erſte Abriß einer Trilogie (wie er in dem Nachwort zu „Wir ſind" entworfen iſt) — durchbrochen wurde. Wir ahnen die Gewalt des neuen Erfahrens, vor dem der ſchon ausgeſpannte Grundriß zuſchanden wurde, und die Geſetze des neuen Baues überzeugen uns doppelt.

Denn deutlich ſteigen die Linien und Maße und Kräfte empor. In jedem der drei vorhergehenden Bücher („Der Weltfreund." „Wir ſind." „Einander.") klingen ſchon in wenigen Zeilen, zwiſchen und über den Zeilen die Themen und Ziele des folgenden.

„Der Weltfreund" — der Titel ſpricht verſtändlich — und „Wir ſind": das Buch von der Welt, die uns entzückend und durch tiefſte Irdiſchkeit beglückend umgibt. Das Große und das Kleinſte, Alltäglichſte ſchwebt in Wundergeſetzen und rührt unſere Liebe. Aber ſchon ſteigt es auf dort, das Du. Die Schuld vor dem Andern erzittert. Wenn ich ſchwärmte in Weltlichkeit und Glück, — „wie werd' ich dieſe Schuld bezahlen müſſen!"

„Einander": das Buch von dem Du. Die Liebe zu dem Nächſten und Fernſten ſpricht nicht ſo glücklich beſitzend mehr, ſpricht angſtvoll, reuig im kleinen Maße, bedrückt durch die Sünde des Viel-Zu-Geringen, des Weit-Zurückbleibens. Und hier ſteht auf das Ich. Wer bin ich, bin ich ein gutes Inſtrument für die Weiſe Gottes und der Reinen? Hier ſteht auf: Schuld, Zweifel am gefälſchten Wort und Herzen. „Es iſt kein Sinn in dem Ichbin." — „Und das Wort, das waltet, heißt: allein." — „Der eitle Ich vorüberwallt."

„Der Gerichtstag": das Buch von dem Ich. Seine Worte heißen Schuld und Schuld. Eitelkeit, Lüge, Zweifel und Gericht. Abrechnung wird gehalten, unerbittlich, bis in die letzten Falten des Herzens, bis in den letzten Klang des „Spiegelwortes", bis in die letzte Flucht der Täuſchung.

Eines ſei hier geſagt: eben weil es ein Buch des Ichs iſt (wenn auch großen Dichters Ich die Welt bedeutet), doch einer Selbſtabrechnung, die faſt immer in das eigene Weſen zurückkehrt, eine Tat und Station des Religiöſen alſo, — gerade deshalb läßt es uns zuweilen außerhalb, deshalb bleibt es doch zuweilen nur eigenſte Angelegenheit dieſes religiöſen Menſchen, zu wenig bindend und verbindend auch für uns. Es iſt ſchon öfters bemerkt worden, daß mit der ſtärkeren Durchdringung von Religioſität, im Sinne der ganz perſönlichen Beziehung des Einzelnen zu irgendeinem Göttlichen, die Bedeutung für die Kunſt zurücktritt. Das Religiöſe iſt die Grenze, jenſeits derer ein Nur-Perſönliches beginnt, eine Abrechnung nur des eigenen Selbſt, die es abſcheidet von dem Reiche der Gemeinſchaft, das doch die Kunſt iſt. — Zuweilen drängt ein Gedicht zu dieſem Gedanken.

Der Gerichtstag, ein ſehr ſtarker Band Gedichte (er zählt über 300 Seiten), teilt ſich wieder in 5 Bücher, den Bau des Ganzen in deutlichem Gang abſchreitend. Das erſte: „Die Geburt der Schatten". Aus einer leeren Nachtwelt werden ſie geboren, gebären ſich ſelbſt, und ſie heißen: Einſamkeit, Eitelkeit, Wahn, Wüſte und Lüge, Lüge, Lüge. Schon hängt über ihnen, noch halb im Traum und Schauder, das Wort, das zum Gerichte rufen wird.

Zwiſchen die Aufſteigerung und dramatiſche Spannung ſchiebt ſich wie ein Rückwärts- und Vorwärts-Sinnen „Stimme, Gegenſtimme“. Hier wird noch einmal ein Ja emporgehoben. Neben die mitleidloſe Verwerfung ſtellt ſich, unverbunden ſcheinbar und widerſprechend, Troſt und Ans-Herz Drücken. Die Leidenſchaftlichen werden den Himmel ernten. Denn Leidenſchaft *gilt*. Und wie in den früheren Büchern gehen hier die Einzelerſcheinungen der ſorgenden, hingebenden Frauen durch die Verſe. Neben die Verwerfung des Wortes, das ins Tiefſte von Eitelkeit wie vereitert iſt, ſtellt ſich hier die Hoffnung auf, „das letzte Wort“, das wir doch einmal ſagen werden. Neben das „Nichtswirdwiedergut heißt der Polarſtern mit dem Namen tiefer Wiſſenſchaft“ ſtellt ſich hier das, „meine Langmut heißt Zeit“. „Es iſt nicht zu ſpät.“ „Es ſoll und wird vergeſſen ſein.“ Und die Klage über Verluſt findet hier zarte Klänge. Zartheit verkündete von je eine Quelle, die Troſtwaſſer ſpenden wird.

Das dritte Buch, in jeder Weiſe die Mitte des Werkes, trägt den Titel „Phänomen“. Die erſt als Schatten nur auftauchten, treten jetzt deutlich hell im unbarmherzigen Lichte hervor, giftige Dämonen, Gewalt annehmend, herrſchend, kalt und mächtig, bitter ſelbſtverſtändlich, in zerfreſſendem Eigenleben. Dieſe Geſtalten nehmen eine fürchterliche Härte an, weil ſie mit unbekümmerten Augen vorüberſchreiten. Kalt und unbeteiligt auch die, die eine Verheißung für den Menſchen (was kommt es auf den Menſchen an?), die eine Zukunftsfreude in harten und unbeſorgten Händen tragen. Der Dichter ſchaut und bannt in eisklarer Luft, keine warme Zuckung von Wunſch und Weh fließt in das Gebilde über, es ſteht auf einer Höhe der Bedeutung, zu der wir — zu unſerer eigenen doch! — kaum noch aufragen. Wir, — wir ſind die Phänomene eines göttlichen *Schweigens*. Alles bleibt in der Schwebe. So bin ich, ich Menſch, zwiſchen den Dämonen. Iſt es Strafe? Iſt es Verdammnis? Keine Antwort. Fern und mächtig, viel zu hoch, um in die Kreiſe des Wollens ſich einzufügen, ſteht die Viſion, ſteht die Erkenntnis. —

Und wieder im vierten Buche ein Zwiſchenſpiel vor der Abrechnung des fünften Aktes. „Laurentin, der Landſtreicher.“ Sprüche knappſter Prägung, längſt nicht mehr „Gedicht“, ſprechen die Weisheit aus, letzte Mahnung eines Freien, Wandernden. Heftig anpochende Warnung. Ruhige Rede von Erkennen, Notwendigem und Geheimem.

„Nur Abſicht iſt in deinen Augen,
Darum wird Einſicht ihnen nicht zuteil.“ —

— „Hingabe iſt Gnade, mit allen Sinnen zu ſehen!
Sehen aber iſt die Gnade, abzuſehen von ſich ſelbſt!“ —

Kühl und ruhig und oft mit dem grimmigen Spaß des vielerfahrenen Landſtreichers wird Weisheit hier abgewogen gegen die Erſcheinungen der Welt.

Und dann bricht „Der Gerichtstag“ an. Das Herz, das in einſam hoher Stunde Himmel der Reinheit ſpürt, das ladet zum Gericht. Nicht braucht es ein Urteil vom Über-uns, das Gericht vollzieht ſich ſelbſt. Wir, im Zerfall, Zuſammenfall, im Fluche der Eitelkeit, von der wir beſeſſen ſind, ſtehen ſchon mitten in ihm. Gebete, um Reinheit und „gegen Worte“, noch bleiben uns. Was am „Ja“ noch blieb gegen Lüge und Eitelkeit iſt grauſige Täuſchung und Rauſch (im „Trinklied“ iſt das dämoniſch geſtaltet, an Don-Juan-Muſik erinnernd), das „wiſſende Herz“ hat das Leben entzaubert, das Wort die Welt entweltet. Süßigkeit, Anmut und Fülle des Lebens, wie ſie im „Wir ſind“ auf ſchwebenden Rhythmen uns trugen und begeiſterten, — zu-

ſammengeſunken, zerpflückt, grinſend aus hohlem Schädel, Staub toter Weſen, verdorben. Nur — ſelten noch — Erinnerung. Das Bekenntnis, das uns bleibt, iſt das der Sünde, des Unvermögens, daß wir Mörder unter Mördern, Erbärmliche unter Erbärmlichen ſind.

Wie ſich aber dieſem Zerfall — in ein, zwei Klängen — eine zage und doch mutige Hoffnung entreißt, Hoffnung:

„Der Mühlſtein, der meine Schulter preßt,
Wird Flügel werden, muß Flügel werden";

Hoffnung des Späteren, des Neubeginns, die den Tod preiſt als ſeine Gewähr, — da iſt dieſer Klang von unerhörter Stärke und eine wahrhafte „Geburt des Lichts". —

In dieſem Buche heben uns nicht mehr die Schwingen Werfelſcher Verſe empor, die — zumal in „Wir ſind" — in Himmel und Muſik und Bläue ſo leicht entführten. Es ſind überwiegend ungereimte, vollbeladene Zeilen, ſchwer in Proſa-Diktion, die mit Bewußtheit den rhythmiſchen Gleichſchritt zerſtört. (Dies iſt ſehr deutlich in gereimten Strophen mit ihren häufigen Spondeen-Endungen, die den Gleichklang verbergen.) Die Alliteration, die Aſſonanz beherrſcht die Sprache, zuweilen wohl den Dichter zu einem Zuviel verführend, Worte gleicher Vokale ſchieben ſich auseinander, ineinander, ſchieben ſich voreinander her, enthüllen Rätſel ihrer erſten Formung. Was an unmittelbarem Eigenwert die Sprache bedeutet, das vermag z. B. ein Gedicht wie „Ballade einer Schuld" zu offenbaren: ein faſt irrſinniger Gang einander wie leer hervorklingender Worte und „Bilder" iſt hier ſelbſt der Irrſinn halber Gedanken, halber Gefühle, qualvoll in Selbſtverachtung und Schuld uns durchlaufend.

Stärker als je zuvor iſt das einzelne Wort Allegorie, iſt Mittelpunkt irgendeines Mythus, einer langen Legende, die man in ganzer Breite von dieſem einen Punkt aus beſitzt. Wortgebilde ſchließen ſich zuſammen, die aus einem eigenen Zyklus von Sagenhaftigkeit treten, der um dieſen Kern im Augenblick zuſammenſchließt. Expreſſionismus (um dies leider vielfältige Wort zu nennen) grenzt überall dicht an das Symboliſche. Antlitz, Gruppe von Körpern, Gebäude im Bilde wollen und können ganz ſo Symbol ſein, wie Antlitz, Körper und Gebäude es ſelbſt im Tage ſind. Ebenſo das Wort. Es braucht nicht Erſcheinung wiederholen, vermitteln zu wollen; es iſt ſelbſt Weſen, Gleichnis im Sinne des Urſprungs. Die Worte, die aus neuer Geburt ſteigen, gehen, wenden ſich und ſchweben auf zu unmittelbarer Fügung einer neuen Welt.

Wurzeln der Werfelſchen Sprache reichten ſchon vorher erkennbar vor allem zu Hölderlin, reichten zu Klopſtock und Whitman. Jetzt wird zuweilen ein Nietzſcheſcher Ton vernehmbar. Die Durchſtrahlung aller Hüllen an ſich ſelbſt, Gericht und Selbſtabrechnung klingen wohl geſetzhaft an dieſen größten, tapferſten Selbſtabrechner an. Im übrigen aber iſt Werfels die Welt ins Weite aufreißende Sprache nur ſich ſelbſt vergleichbar, einer Gewitter- und Regenbogen-Landſchaft.

Es mag paradox klingen, aber es iſt nicht paradox: ich vergleiche Werfels „Gerichtstag" mit Kants „Kritik der reinen Vernunft". Es iſt die Kritik des reinen Gefühls, Kritik freilich: Bedrängnis und Bedrängung des Erlebens, das an den Grundveſten des Daſeins rüttelt, um — das iſt gewiß — neue Baſis für neuen Bau zu legen.

W. G. Hartmann

Jüdiſche Menſchen und jüdiſches Sittengeſetz

Nachſtehende Gedanken wollen keine Beurteilung, ſondern nur eine Erklärung des jüdiſchen Menſchen ſein; denn über Menſchen, die nur das Geſetz ihrer Natur erfüllen, zu urteilen, maße ich mir nicht an. Das mag Klügeren vorbehalten bleiben, ſolchen, die den Glauben hegen, daß zwiſchen ihnen und den Juden vor der Gottheit ein Wertunterſchied beſteht.

Ich unterſcheide die Juden in zwei große Gruppen: in Handels- und Denkjuden. Der weſentliche Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Gruppen iſt, daß der Handelsjude ſein Leben, der Denkjude ſein Ziel über alles ſchätzt. Der Denkjude iſt alſo Idealiſt. Er exiſtiert ſehr ſelten, viel ſeltener noch, als man im allgemeinen annimmt. Häufig werden Handelsjuden für Denkjuden angeſehen, weil ſie mit den Denkfrüchten fremder Menſchen Handel treiben. Die Abſtufungen zwiſchen Handels- und Denkjuden ſind natürlich mannigfaltige.

Das hervorragendſte Raſſenmerkmal der Juden iſt ihr praktiſcher Sinn. Dieſer praktiſche Sinn iſt eine Eigenart des Denkens. Er äußert ſich, dem Weſen der Einzelnen entſprechend, auf ſehr verſchiedene Weiſe.

Beim Handelsjuden iſt er auf materielle Dinge gerichtet. Dank ſeines praktiſchen Sinnes vermag der Handelsjude immer das Weſentliche der Dinge zu erkennen. Er ſpürt Bedürfniſſe auf und macht ſich durch Befriedigung derſelben zum reichen Manne, wobei es ihm nützt, daß ſein Gewiſſen ihn bei der Wahl ſeiner Mittel nicht hindert. Die durch das völlige Fehlen der Selbſtachtung im germaniſchen Sinne möglich gewordene Unterwürfigkeit, verbunden mit Eifer, zäher Ausdauer und einer ordentlichen Doſis Frechheit, ſind das Geheimnis ſeines Erfolges. Seine Anhänglichkeit an die Raſſen- und Religionsgemeinſchaft fällt um ſo mehr auf, als ſie neben dem Familienſinn den einzigen idealen Zug an ihm darſtellen.

Der Denkjude iſt Idealiſt. Sein praktiſcher Sinn bewirkt, daß er mehr auf die Folgen als in die Tiefe der Dinge ſieht, weshalb er auch immer Moraliſt und Prieſter wird. Der Denkjude weiß, daß er gut iſt, weiß auch, daß in der Welt kein Unfriede ſein würde, wenn alle Menſchen ſo wären wie er. Darum möchte er die Menſchen verwandeln, beſſern ſagt er. Sein Gott, die überſinnliche Reflexion des eigenen Ichs, iſt der allein gute und über allen ſtehende Gott, ſein Sittengeſetz das Vollkommene. Ihm Anerkennung zu verſchaffen, iſt ſeine Lebensaufgabe, eine Aufgabe, für die er ſtirbt. Sein unerhört angriffsluſtiges Weſen, die Folge ſeines Temperamentes, treibt ihn vorwärts, ſein praktiſcher Sinn läßt ihn die Schwächen des Gegners erkennen und bewahrt ihn vor Unſicherheit, das heißt, vor Zerſplitterung ſeiner Kräfte. Sein Ziel, das immer durch Mitleid mit Schwachen und Unterdrückten ausgelöſt iſt, wird bald ſchon von dieſen, die ſtets Maſſen ſind, als ihr eigenes verkündet. Der Denkjude wird Führer der Maſſen. Als ſolch ein Führer erfüllt er das Geſetz ſeines Weſens.

Nicht immer beſitzt der Denkjude jene Anlage, die ihn zur öffentlichen Tätigkeit geeignet macht. Dann wirkt er im Stillen. Sein mitfühlendes Weſen, das ihm als Lebensaufgabe die Minderung fremden Leides zuweiſt, läßt ihn Berufe ergreifen, in denen er helfen kann. Da leiſtet er unermüdlich Kleinarbeit.

Die Juden haben die Ideale der Barmherzigkeit und der Nächſtenliebe geſchaffen Barmherzigkeit und Nächſtenliebe ſind Tugenden, die, wenn ſie Weltgeltung haben, die Lebensbedingungen der Schwachen außerordentlich verbeſſern; ſie ſind der wirkſamſte Schutz gegen die Übergriffe der Starken. — Es iſt daher kein Zufall, daß aus der körperlich ſchwächſten Raſſe das „Lamm Gottes“ hervorgegangen iſt.

Die ungeheure Achtung, die man dem jüdiſchen Sittengeſetz zollt, hat ihren Urſprung nicht in irgendwelchen überſinnlichen Vorgängen, ſondern in der einfachen Tatſache, daß dieſes Sittengeſetz dem Willen zum Leben entgegenkommt. Es verheißt nicht Vernichtung, ſondern Erhaltung, nicht Kampf, ſondern Frieden. Es bringt die „Armen an Kraft“ zur Entfaltung, und hält den Herrenſinn der Starken im Zaume, wodurch das ſonſt unvermeidliche Schickſal der Schwachen: Knechtſchaft und früher Tod aufgehoben wird.

Wie ſehr das jüdiſche Sittengeſetz, das heute ja Weltgeltung hat, mit der Natur der meiſten Menſchen im Widerſpruch ſteht, erkennt man am beſten an dem Gewiſſenskonflikt, der mit dem jüdiſchen Sittengeſetz überall eingezogen iſt. Das jüdiſche Sittengeſetz fordert Lämmereigenſchaften, die den Kampfnaturen nun einmal fehlen und die ihnen auch nie anerzogen werden können. Da aber nur die Befolgung des Sittengeſetzes die Menſchen in den Ruf der Anſtändigkeit bringt, ſo kann man leicht ermeſſen, in welcher Lage heute die Kampfnaturen ſind. Entweder unterwerfen ſie ſich dem Sittengeſetz entgegen ihrer inneren Natur, oder ſie trotzen ihm offen. Da ſie im letzteren Falle unſchädlich gemacht werden, ziehen die Meiſten das erſtere vor. Das Unterwerfen wird ihnen dadurch erleichtert, daß eine zweitauſendjährige allgewaltige Überlieferung den Verkünder des jüdiſchen Sittengeſetzes als den Boten Gottes, ja als Gott ſelbſt, und ſeine Botſchaft, eben jenes Sittengeſetz, als göttliche Offenbarung betrachtet, ein Umſtand, der vielen die Vergewaltigung, die ihrem eigenſten Weſen angetan wird, gar nicht bewußt werden läßt. Aber die Tatſache, daß zwiſchen dieſem Sittengeſetz und der Veranlagung zahlloſer Menſchen ein unüberbrückbarer Gegenſatz beſteht, wird dadurch nicht beſeitigt. Dieſer Gegenſatz iſt kein ſolcher des Wertes, ſondern der Art. Wer ſich dem jüdiſchen Sittengeſetz nicht unterwerfen kann, weil er dasſelbe als einen Fremdkörper, der auf ihm laſtet, empfindet, iſt deshalb nicht ſchlechter, er iſt nur anders.

Weder die jüdiſchen, noch die fremdraſſigen Verteidiger des jüdiſchen Sittengeſetzes handeln, wenn ſie dasſelbe als das herrlichſte Sittengeſetz der Welt verkünden, in dem Bewußtſein, damit für die Sicherung ihres eigenen Daſeins zu ſorgen; es liegt keine überſchlaue Berechnung in ihrem Tun, ſondern nur das, was wir bei jedem Menſchen, gleich welcher Raſſe und welcher Klaſſe er angehört, als einen geſetzmäßigen Naturvorgang beobachten können:

„Jeglicher lobet,
was er zum Leben bedarf
und was zu ſeiner Glückſeligkeit
unerläßlich iſt.“

Hermann Jülich

Nationalismus oder Kosmopolitismus?

Deutſchland hat wilde Schwankungen in den letzten fünf Jahren durchgemacht auch gegenüber dieſer Frage. Wie fern war den meiſten der Kosmopolitismus, als es uns gut ging oder gut zu gehen ſchien. Und wer davon ſprach, daß auch jenſeits der Erde gute Menſchen lebten, der ſchien ſein Vaterland nicht liebzuhaben. Und wie fern iſt der Nationalismus den meiſten heute, wo es uns ſchlecht geht. Das Wort Vaterlandsliebe ſcheint plötzlich veraltet, der Snob der verſchiedenſten Herkunft braucht es nicht mehr gern, und „Deutſchland über alles", deſſen Geſang uns vor wenigen Jahren zu Tränen rührte, kommt den meiſten jetzt wie ein Angriff auf die Menſchheit vor. Wie wurde man ausgelacht, wenn man vor Jahren davon ſprach, daß der ewige Frieden und das Völkerrecht darum nicht weniger wahr ſeien, weil ſie gebrochen wurden, und dann war das Völkerrecht plötzlich Trumpf, und man konnte ſich nicht genug tun in der Selbſtverkleinerung. Und nun ſoll auch das wieder nicht wahr geweſen ſein, weil Wilſon ſeine Worte nicht realiſiert hat.

Nationalismus oder Kosmopolitismus? Wie ſo viele ähnliche Probleme iſt auch dies gegründet in der Dialektik des Lebens, das überall eines und überall getrennt iſt. Und die tiefſte Löſung kann immer nur ſo heißen: durch das eine gerade das andere erreichen, durch meine ausgebildete Eigentümlichkeit die Menſchheit bereichern, einen eigenen Wert in dem Kreis ihrer Werte darſtellen, und wieder nur darum ganz Eigen ſein, weil man die ganze Menſchheit in ſich hat. Eine andere Löſung des Problems gibt es nicht, wenigſtens keine, die ewiges Recht hat. Die dumme Machtlöſung des Nationalismus hat kurze Beine und lebt nicht lange. Und die abſtrakte Auflöſung des Kosmopolitismus bringt keine Früchte, um deretwillen es ſich zu leben lohnt. Wer unſere beſte deutſche Geiſtesgeſchichte kennt, der weiß auch, daß das die Löſung iſt, die der deutſche Geiſt ſeit langem für dieſe Frage gefunden hat. Es iſt leider nur eine traurige Wahrheit, daß die Wahrheit in Augenblicken der Not nie zu Worte kommt, weil der Unvernünftige immer lauter ſchreit als der Vernünftige. Wer in beſetzten Gebieten während des Krieges gelebt hat, der weiß aber, wie tief dieſe deutſche Art doch in uns gewirkt hat und wie jeder, der dort überhaupt geiſtig gelebt hat, ſeine einzige Freude im Mitgenuß der fremden Volksindividualität beſaß. Wir waren begeiſterte Flamen, begeiſterte Wallonen, begeiſterte Nordfranzoſen. Ich habe von jeder Sorte gefunden, und es hat etwas faſt rührend Komiſches, wenn man jetzt daran denkt. Wir lernten ihre Sprachen und ſtudierten ihre Geſchichte, wir laſen ihre Bücher, bewunderten ihre Bilder und genoſſen ihre fremde Lebensform, wir ſuchten die ſchönſten Kräfte der fremden Völker auf, um in ihnen zu leben. War da auch mancherlei offizielle Politik dabei, die grobſchlächtig genug auftrat, ſo war es tiefer doch menſchlichſte Freude und aufrichtigſtes Verantwortlichkeitsgefühl des Einzelnen für das uns anvertraute fremde Volk. Es werden viele ſchwer, wie ich, gelitten haben unter unſern oft ſo unendlich törichten und unehrlichen Methoden in der Behandlung der fremden Völker, und ich fürchte, auch die beſten Freunde drüben werden uns jetzt zunächſt nur von dieſer Seite im Gedächtnis haben. Das Schickſal der Blockade zwang uns ja auch wohl, dümmer und gröber zu ſein, als wir ſonſt wohl geweſen wären. Aber ich weiß, daß unſere beſte Jugend draußen immer echt deutſch und tief vornehm vor der fremden Volksindividualität geſtanden hat. Ich habe zu viele Zeichen dafür geſehen. Und ich weiß auch, daß dieſe unſere beſte Art in jenen Ländern Spuren hinterlaſſen hat, die einmal leben werden.

Nationalismus oder Kosmopolitismus? Nein, wahrer Kosmopolitismus fordert die Anerkennung der lebendigen freien Nationalitäten, in der der Kosmos der geiſtigen Welt ſich allein auswirken kann. Und ein freier geiſtiger Nationalismus fordert die ehrliche Gemeinſchaft mit andern Völkern, den Wettſtreit mit ihnen und die Freundſchaft mit ihnen, um den eigenen Gehalt zu finden, auszubilden und zu genießen. Und noch einmal: wir Deutſchen haben als das Volk der Mitte dieſe Aufgabe mehr als alle andern. Wir hätten auch im politiſchen Intereſſe dieſe Aufgabe nie ſo vergeſſen ſollen, wie unſere Politik das getan hat. Man kämpfte den lächerlichſten Kampf gegen die falſche Wertſchätzung des Fremden und konnte ſie doch nur ehrlich beſiegen, wenn das eigene Volk frei und groß genug geworden war, um ſeiner ſelbſt ſo gewiß zu ſein, daß es auch dem fremdeſten Gut die deutſche Form zu geben vermochte. Statt deſſen übermalte man auf Befehl der Generalkommando „Hotel“ und „Friſeur“, wie man jetzt auf Befehl der Revolution ſeinen Hoflieferanten und ſonſtige Fürſtlichkeiten überpinſelte, ſo daß unſere Städte wie verſchnitten ausſehen. Das war dieſelbe Methode, nach der die Belgier gezwungen wurden, eine halbe Stunde nach Einzug des Herrn Kommandanten die Straßenſchilder und Wirtshausſchilder flämiſch zu ſchreiben. Was war das doch für eine Maskerade, die mit einem Topf Farbe nationaliſieren wollte. Und dabei langte die Farbe nicht einmal. Statt ſolcher lächerlichen Mittel hätte es einen ganz anderen Weg gegeben, nämlich unſere Aufgabe als Land der Mitte kühn zu ergreifen. Kraft ſeiner Geſchichte, die unſer Volk hineingeſtellt hat in den Schnittpunkt aller europäiſchen Geiſtesbewegungen und es zum Volk der Geſchichte und der Geiſteswiſſenſchaften gemacht hat, und kraft ſeiner Lage inmitten der germaniſch-romaniſch-ſlaviſchen Welt, der gegenüber alle anderen exzentriſch wohnen, iſt das deutſche Volk beſtimmt, das eigentliche Organ des Verſtehens und das Organ der Vermittlung zwiſchen den Völkern zu ſein. Wie das Meer die Völker nicht trennt, ſondern verbindet, ſo ſollte die deutſche Flut die Völker zueinander bringen kraft der wunderbaren Tragfähigkeit dieſes Geiſtes, der alle Seelen der Welt und ihrer Vergangenheiten in ſich aufgenommen und verarbeitet hat, wie ſonſt kein anderer. Unſer Buchhandel hat von hieraus angeſehen eine ganz beſondere politiſche Bedeutung. Keine Macht in der Welt wird uns das nehmen können, daß ſich in Europa und Aſien die Völker über kurz oder lang zunächſt in den deutſchen Überſetzungen kennen lernen werden, wenn wir nur ſelber dieſen Weg erſt begriffen haben und ihre uns durch allerlei kleinliche Schlauheiten z. B. die Valutaangſt nicht verlaſſen. Rabindranath Tagore hat jetzt ein ſo tiefes Buch über den „Nationalismus“ geſchrieben, eine ergreifende Abſage des öſtlichen Geiſtes und ſeines Menſchſeins an die Habgierigkeit und menſchenfeindlichen Induſtrialismus der weſtlichen Staaten und ihrer Machtorganiſationen. Aber er ſieht nur die Löſung des Orientalen, daß alles eins iſt und daß ſich nur in dem verborgenen Leben der Maſſe die wahren und leiſen Geheimniſſe des Menſchſeins entfalten. Den eigentlichen Sinn der europäiſchen Löſung, der in der nationalen Gliederung gelegen iſt und erſt das letzte aus dem Menſchen und den Völkern herausholt, den hat er doch nicht begriffen, ſo wahr er die furchtbaren Leiden des europäiſchen Geiſtes erkennt und das ſchauerliche Geſetz der Macht, in dem Europa ſich zugrunde richtet.

Nationalismus und Kosmopolitismus! Wir wollen aus uns herausholen alle Form, die ſich aus unſerm Holz ſchneiden läßt, aber wir wollen auch aus unſerm Buſch in die Welt hinüberſehen. Die Frucht der Niederlage darf nicht ſein ein feind-

liches Abſchließen vor der Welt, ein Verſtecken, wie es kranke Tiere tun — wir haben uns wahrhaftig nicht zu ſchämen —, ſondern mit derſelben Kühnheit in der Welt ſchöpferiſch weiterzuarbeiten an den allgemeinen Aufgaben der Menſchheit, mit der wir im Kriege die Feinde überraſchten — das wäre unſere wahre, große, geiſtige deutſche Politik. M.

Zur Kulturkriſis der Gegenwart

Die Frage nach der Berechtigung unſeres Theaters wird immer häufiger und dringlicher geſtellt in der Gegenwart, und das Für und Wider entwickelt ſich zu einem Meinungsſtreit, der nur ein Symptom der tiefer und breiter gelagerten allgemeinen Kulturkriſis iſt. In einer literariſchen Chronik des „Tag“ nimmt Hugo Bieber Stellung zu dem Theaterproblem der Gegenwart. Doch er kommt — was uns durchaus begreiflich iſt — zu keinem auch nur annähernd feſten Urteil über dieſe Frage. Er ſagt: „Die Bühne als Kultſtätte gehört unwiderruflich der Vergangenheit an.“ Ein moderner künſtleriſcher Kult würde nur ein Schauſpiel für wenige Auserwählte ſein, „das Maskenſpiel eines Bruchteils“ der Millionenvölker. — Daß ſolch eine ariſtokratiſche Geſtaltung eines künſtleriſchen Kultes zu den hiſtoriſch belegten Formen gehört, ſoll hier nicht beſonders als Gegenargument angeführt werden. Aber Hinweiſe und Vergleiche mit dem ſehr exkluſiven Opferkult Alt-Indiens und den antiken Myſterien ſollten ſolchen Behauptungen gegenüber zu denken geben. — Anſchließend an einen „Proteſt gegen die Erziehung des Schauſpielers zum Liturgen“ bemerkt Bieber: „Die Feſtſtellung, daß unſer heutiges Theater, mag man es beurteilen wie man will, Reſultat und Durchgangsſtadium einer ſelbſtändigen Kunſtentwicklung (?) iſt, ſchließt keine Abwehr radikaler Reformbeſtrebungen in ſich ein, vorausgeſetzt, daß ſie für die ſeeliſche Grundverfaſſung des Schauſpielers und für bühnenkünſtleriſche Werte und Leiſtungen überhaupt Verſtändnis aufbringen.“ Wenige Zeilen ſpäter aber: „Es laſſen ſich Kulturlagen denken, in denen eine Verdrängung des Schauſpielertypus als notwendig empfunden wird.“ Und dagegen wieder: „Zuviel Ehrfurcht wird in Thaliens Haus keine günſtige Atmoſphäre erzeugen.“ Dieſes Schwanken der Meinung dürfte nicht nur für die immerhin untergeordnete oder eingeordnete Frage des Theaters charakteriſtiſch ſein: es liegt hier ein tieferer Zwieſpalt zugrunde. Darüber iſt auch der Verfaſſer der oben zitierten Chronik nicht im Zweifel. Er warnt: „Wer aber eine vermeintlich oder wirklich abſterbende Kultur radikal ablehnt, begeht einen ſchweren grundſätzlichen und taktiſchen Fehler, wenn er mit ſeiner Kritik und ſeiner Praxis bei einem Inſtitut, wie die Bühne es iſt, beginnt.“ Dieſe radikale Ablehnung der ganzen Kultur, mit der das gegenwärtige Theater tiefinnerlich verbunden iſt, iſt aber der hervortretendſte Zug der heutigen Kultuskriſis. Sie geberdet ſich nicht moraliſch oder äſthetiſch — ſie geht aufs Ganze: die Kultur, und ſchließt mit mehr oder weniger Recht darein auch die Religion ein. Dasjenige aber, was dieſer veralteten und abgeſtorbenen (Renaiſſance-) Kultur entgegengeſetzt wird, iſt mehr oder weniger ekſtatiſcher Kult. Dabei häufen ſich — nicht in den Programmen, wohl aber in den Kunſtleiſtungen oder beſſer: Talentproben — Anzeichen, die einen Vergleich mit gewiſſen Äußerungen der Spätantike aufdrängen. Für dieſe Kulturepoche iſt ja die Vermengung des Obſzönen und des Heiligen faſt charakteriſtiſch: als zwei Mittel der Berauſchung, zwei Möglichkeiten ekſtatiſcher Verzückung. Als Beleg wären etwa die „Metamorphoſen“ des Apulejus anzuführen, ein mit lukianiſchen Obſzönitäten gepfefferter Roman, der in einen Preisgeſang auf

die damals weit und breit verehrte Göttin Iſis ausklingt und nach der Anſicht der Philologen in dieſer religiöſen Wendung durchaus ernſt zu nehmen iſt. — Was die moderne künſtleriſche Ekſtatik anlangt, ſo ſind die Beiſpiele auf allen Kunſtgebieten heute ſo aufdringlich, daß Einzelheiten hier nicht erwähnt zu werden brauchen. Das Bordell iſt ja beinahe zu einer Fundgrube künſtleriſcher und dichteriſcher Motive geworden. Dieſe Seite der Ekſtatik alſo iſt reichlich vertreten. Ihr gepaart, aber ſchwächer, die andere, die ernſthaft religiöſe; denn Kulte, wie den der Iſis in der Spätantike, gibt es heute nicht, und was an chriſtlicher Symbolik in der jüngſten Kunſt auftaucht, iſt zwar nicht wenig aber dafür um ſo belangloſer. Die Theoſophie aber, die häufig den geiſtigen Nährboden jener neuen kultiſchen Kunſt abgibt, hat es zu greifbaren Symbolen noch nicht gebracht. Immerhin: der Rauſch — ſei's auch ein künſtlich erzeugter, der myſtiſche Rauſch, die intellektuell erregte Ekſtaſe des Propheten iſt vorhanden. Auch im modernen Tanz. Aber die Bewegung der rhythmiſchen Körperkultur hat in vielen ihrer prominenteſten Vertreterinnen die Atmoſphäre des „Alten", d. h. gegenwärtigen Theaters durchaus nicht geſcheut ... Überall, kann man zuſammenfaſſend ſagen, haben ſich neue, originelle Formen des Ausdrucks gefunden — aber nichts, was denn nun als neue Erlöſungsbotſchaft mit der Ekſtaſe des hingebungsvollen Gläubigen auszudrücken wäre. Es fragt ſich alſo: iſt jener ganze religiös-revolutionäre Sturmlauf gegen die alte Kultur, ſind dieſe ekſtatiſchen Neuerer überhaupt ſchöpferiſch? — Iſt der intellektuell geführte Kampf um die Erneuerung des Kults nicht eine Don-Quichoterie? —

Gibt es aber vielleicht doch eine innere Kontinuität der Kunſt, der Religion, der Kultur in der abendländiſchen Menſchheit? — Kommen nicht alle Revolutionen des Geiſtes annähernd auf jene Linie zurück, die gar nichts mit Ekſtaſe zu tun hat, auf der ſich das Geiſtige organiſch mit der Natur entwickelt — und, weil dieſe nordiſche Natur (der Norden kommt ja doch für uns nur in Frage) klar, lauter, gemäßigt, faſt nüchtern iſt, auch das Geiſtige geklärt, ſtill und antirevolutionär iſt? — Wie, vielleicht ginge jene alte Kultur in ihren verſchrienen Entartungen, Veräußerlichungen etwa im Theater das eigentliche Weſen unſerer Art ebenſowenig an, wie das wilde ekſtatiſche Geſchrei der Neuerer?

Denken wir doch an die nordiſchen Zeugniſſe unſeres reinſten germaniſchen Menſchentums, die Sagas — iſt da nicht jene Ruhe und Klarheit des Unproblematiſchen zu finden, die uns heute ſo bitter not tut? —

Vielleicht gehen alle dieſe intellektuellen oder künſtlich in Brand geſteckten Heilsſucher blind mit ihrer problematiſchen Brille umher und ſehen, das Nächſte, Einfachſte, Schlichteſte nicht — unſere Natur, zu der wir hinauf müſſen?

Wozu Umſturz, wozu Programme, Gegnerſchaften, Geſchrei, wenn wir jung ſind wenn wir aus Natur ſchaffen? —

Schaffen befreit, Schöpfung erlöſt! Curt Hotzel

Paul Ernſts Dramen

Man hat die treffende Bemerkung gemacht, das Weſen der neuen Kunſt beſtehe hauptſächlich darin, daß ſie wieder eine Tendenzkunſt ſei im Gegenſatz zur art pour l'art des 19. Jahrhunderts. Dabei iſt mit der Tendenz in der Kunſt natürlich nicht die aufgeklebte Moral des Epigonenzeitalters gemeint, ſondern eine ethiſche Tendenz, welche die Kunſt gänzlich erfüllt und innigſt durchdringt, wie der Geiſt den Körper. Die Tendenz ſoll nicht mehr allegoriſch, ſondern ſymboliſch ſein; ſie ſoll nicht, wie bei

der Epigonenkunſt, in dem äußerlich-oberflächlichen Inhalt offen daliegen, ſondern die Form des Kunſtwerks ſoll ein Gleichnis ſein des Erlebniſſes, das dem Kunſtſchaffen urſächlich zugrunde liegt.

Dieſem neuen Kunſtwollen, deſſen erſter, ſeiner Ziele noch völlig unbewußter Kampftrupp ſich nur im Gegenſatz zum Impreſſionismus den konventionellen, ſemaſiologiſch durchaus unzutreffenden Namen Expreſſionismus beilegte, dieſem Kunſtwollen iſt Paul Ernſt Vorkämpfer. Mit Recht ſagt Karl Scheffler von ihm: „Er will die Menſchen weder erſchüttern noch erfreuen, weder zerſtreuen noch tröſten: er will ſie verändern. Verändern, damit ſie dem Bilde mehr entſprechen, das er ſich von der Menſchheit und ihren hohen Aufgaben gemacht hat.“ Weil er als Menſch noch der vergangenen Epoche angehört, die er als Dichter und Denker weit überragt, iſt jener erſte Kampftrupp zunächſt verſtändnislos an ihm vorübergegangen; aber jetzt, wo ſich die Wirrnis der geiſtigen Revolution allmählich zu klären beginnt im Kampf der Geiſter und im Schaffen der Künſtler, jetzt erſchließt die neue Jugend nach und nach den wahren Wert der Ernſtſchen Dramen: ihre ſymboliſch-formale Tendenz.

Man kann Ernſts dramatiſches Schaffen in drei Perioden einteilen; jede dieſer Perioden beginnt mit unzufriedenem Suchen nach geahnter Steigerung des Erreichten und führt über Zwiſchenſtufen zur erſehnten neuen Form, die dann für eine Zeit Befreiung wirkt, bis der Dichtergenius neue Möglichkeiten ahnt. Auf dieſe Weiſe gelangen Paul Ernſt drei Typen des „paradigmatiſchen Dramas“ (um einen Ausdruck G. v. Lukacs' zu gebrauchen): die Tragödie, das Erlöſungsdrama, das Schauſpiel. Nach den Höhepunkten dieſer drei Formen in Ernſts dramatiſchem Schaffen wären die drei Perioden desſelben zu bemeſſen.

Im zweiten Band ſeiner demnächſt erſcheinenden „Dramen“ (Geſ. Werke Bd. II, München bei Georg Müller) führt der Weg den Suchenden über „Gold“ und „Canoſſa“ zur reinen Tragödie „Brunhild“. Über „Gold“ ſchreibt Paul Ernſt ſelbſt (Ein Credo, S. VI): „Damals glaubte ich noch, man könne für das Drama, das mir vorſchwebte — das dann in den Jahren der Arbeit ſich zu immer höherem Ideal bildete — hiſtoriſche Stoffe verwenden, wenn es einem gelinge, ſie zu typiſieren. Im Laufe der Zeit wurde mir klar, daß das nicht möglich iſt, denn die hiſtoriſchen Vorgänge ſind immer mit der menſchlichen Bedürftigkeit verknüpft, mit dem Kampf um irgend etwas Außergeiſtiges. In ‚Gold‘ hatte ich einen erdachten hiſtoriſchen Konflikt zum Mythus machen wollen; ſelbſt hier, wo alles erfunden war, blieben nur die politiſchen und ſozialen Leidenſchaften als poetiſche Mittel, und der einzige höhere Menſch ſtand iſoliert in einem Kampf, der ihn gar nichts anging.“ Der im Zuſchauer zu erregende tragiſche Schauer wird hervorgerufen durch immanente Notwendigkeit der Handlung, die ihrerſeits in der unlöslichen Verknüpfung von Schickſal und Weſen des Helden ſich darſtellt. Da durch alles von außen Kommende, Zufällige der Handlung deren innere Notwendigkeit geſtört wird, ſind die ihrem Weſen nach mit Zufall und Außenerregern belaſteten hiſtoriſchen Stoffe für die Tragödie im ſtrengen Sinn ungeeignet. „In ‚Canoſſa‘ bewegt eine höhere Idee die Handlung: das Papſttum. Aber auch ſie iſt noch nicht rein und losgelöſt genug von dem Zufällig-Leidenſchaftlichen und kann deshalb nicht jene metaphyſiſche Erſchütterung und Erhebung bewirken, die ich erſtrebte. In Brunhild iſt mir endlich die Tragödie gelungen, die ich wollte.“

„Brunhild“ iſt das Ziel der erſten Periode in Paul Ernſts Schaffen; es iſt die geſuchte erſte Form des paradigmatiſchen Dramas: die Tragödie. Der Grundgedanke iſt die Frage nach dem Sinn des Weltgeſchehens, die Frage, warum Glück nicht mit

Tugend verbunden ſei; die Löſung beſteht darin, daß gezeigt wird, wie Glück und Unglück nicht Ziel und Zweck des Lebens ſind, ſondern nur mit dem Lebensvorgang notwendig verbundene Erſcheinungen. Die Welt wird als nur kauſal und nicht final bedingt dargeſtellt, und die Frageſtellung nach dem Zweck des Geſchehens wird verworfen. Die Tragödie entſteht aus der Verzweiflung über die Sinnloſigkeit des Lebens und iſt in demſelben Grade troſtbringend, in dem es ihr gelingt, die kauſale Notwendigkeit der Handlung, das So-und-nicht-anders-ſein-können nachzuweiſen. Hierin hat „Brunhild“ den Höhepunkt erreicht. Nicht Glückſuchen, nicht die bürgerliche Moral von Gut und Böſe herrſcht hier im tragiſchen Helden, ſondern die immanente Naturnotwendigkeit ſeiner ſolipſiſtiſch-reinen Ethik. So iſt der Held ein völlig in ſich geſchloſſener, durch widriges Schickſal, das er anzieht, wie die Bergſpitze den Blitz, zu höchſter Vollendung gebrachter Menſch, welcher der Gottheit nicht bedarf, weil er ſelbſt Gott gleich iſt.

Die Welt der Tragödie iſt alſo gottlos und nur urſächlich, nicht zweckhaft bedingt. Taucht aber in dieſer furchtbar-ſinnloſen Welt auch nur der Funke eines Glaubens an eine ſchönere und reinere Welt der Zukunft auf, ſo muß der Glaube, daß in dieſer neuen Welt Menſchen nicht mehr durch ihre Eigenentwicklung Gott gleich, ſondern durch das göttliche Gnadengeſchenk in die offen gehaltene Seele zu Gott ſelbſt werden, die in ſich vollkommenen Helden der Tragödie als unvollkommen im Gegenſatz zur Göttlichkeit erſcheinen laſſen.

Da für den höheren Menſchen der Glaube an Gott nicht ein zufälliges Ergebnis, ſondern gewolltes Ziel iſt, ſo konnte ſich der Dichter mit der atheiſtiſchen Löſung und dem Titanentrotz der Tragödie nicht zufrieden geben. Aus ungewiſſem Suchen heraus entſtand „Ninon de Lenclos“, von der Paul Ernſt ſelbſt ſagt, er habe ſie geſchrieben „gegen meine bewußten Anſichten und in Not meines Gewiſſens, indem ich vertraute, daß mein Empfinden mich richtig leiten werde“. Ninon iſt keine tragiſche Heldin mehr; ihr Schickſal führt ſie nicht zu jener titanenhaften Vollkommenheit des Menſchen der Tragödie, ſondern zu metatragiſcher Erkenntnis des Lebens, die hier — weil die Entwicklung im Dichter noch nicht zur Klarheit gelangt war — als Reſignation erſcheint.

„Das Höchſte, was Menſchenwille für ſich allein erreichen kann, iſt das Tragiſche, denn das Höchſte des Menſchenwillens iſt das Ethos; aber es gibt Höheres als den menſchlichen Willen, nämlich den göttlichen, und Höheres als das Ethos, nämlich die Religion.“ (Ein Credo, S. VII.) Dieſe Erkenntnis ſchuf „Ariadne auf Naxos“ das typiſche Erlöſungsdrama. Der tragiſche Held Theſeus mit all ſeiner inneren Folgerichtigkeit und äußeren Geſchloſſenheit verblaßt hier vor der ſtolzen Demut der metatragiſchen Ariadne, die das göttliche Gnadengeſchenk zu ſich herabzieht; denn er muß erkennen, daß es etwas Höheres gibt als ſeine Ethik: das iſt die Religion; und daß etwas Höheres möglich iſt als heldenhafte Aufopferung in rationaler Konſequenz: das iſt göttliches Verſtehen in metarationaler Liebe.

Wie Paul Ernſt nach der „Brunhild“ keine andere Tragödie geben konnte — denn er hatte die einzig mögliche Tragödie geſchaffen —, ſo konnte er auch das Erlöſungsdrama nur wiederholen, denn es war nicht der Zeitſtimmung, ſondern eignem Erlebnis entwachſen, er hatte „aus ſeinem Leben eine Geſchichtsphiloſophie gemacht, als abkürzende Verewigung einer Zeit, deren Verworrenheit nicht einmal eine geſchichtliche Kohärenz und Subſtantialität erreichen kann“ (G. v. Lukacs). Aber der Weg führte weiter, und eine dritte Form der Tragödie zeigte ſich dem unermüdlich Schaffenden.

Ungewiſſes Suchen und fromm-empfangendes Finden erfüllt wieder den dritten Band der „Dramen“ (Geſ. Werke Bd. III, München 1918 bei Georg Müller), der die dritte Periode zu ihrem Ziel gelangen läßt.

„Manfred und Beatrice“ iſt kein Erlöſungsdrama im eigentlichen Sinne mehr; die ausgelöſte Empfindung beruht ſchon weniger auf der erzielten Erlöſung der Beatrice als auf dem im Manfred ſymboliſierten Zuſtand des Erlöſtſeins in der Dichterſeele; dieſer Zuſtand ſchafft ſich als Anſchauungsform des Lebens den Begriff der Pflicht, dem wir daher auch in den folgenden Dramen begegnen. Und doch — die ſündige Beatrice erhebt ſich weit über den gerechten Manfred in ihrem opferwilligen Verzicht auf den Geliebten, den ſie als den Höheren erkennt, und ſie zeigt ſo des Weibes höchſte Tugend, die grenzenloſe Hingabe bis zur Selbſtaufopferung. Trotzdem iſt die ganze Handlung nur Mittel, den Zuſtand der Erlöſtheit darzuſtellen: die Grundtendenz der erſtrebten dritten Form der Tragödie: des Schauſpiels.

Das Strohfeuer der allgemeinen Kriegsbegeiſterung von 1914 konnte Paul Ernſt, der ſchon längſt in eine düſtere Zukunft ſchaute, nicht zum Erlebnis werden. Die furchtbare Maſchine des Krieges erzeugte in ihm das Erlebnis der Pflicht, welches im „Preußengeiſt“ ſeinen Ausdruck fand. Drei Menſchen ſymboliſieren den Pflichtbegriff: der König, der ihn geſchaffen hat, Leutnant von Katte, der in ihm durch freien Opfertod ſeine Vollendung findet, endlich der Kronprinz Friedrich, der durch die Erkenntnis des Pflichtbegriffs des Königsamtes würdig wird.

„Kaſſandra“ iſt die Weiterentwicklung von „Manfred und Beatrice“. War dort die Erlöſung das Ziel, auf das ſich das Drama zuſpitzte, ſo ſteht hier die religiöſe Befreiung der Kaſſandra durch den liebenden Apollo im Mittelpunkt der Handlung. Welch wundervolle Symbolik, daß ihr die Liebe des Gottes Erkenntnis der Welt und der Wahrheit bringt! Dieſes Schauſpiel erfüllt in hohem Maße die wichtigſte Aufgabe des paradigmatiſchen Dramas: die Menſchen von ihrer Angſt zu befreien, welche aus der Unwahrheit des Daſeins entſpringt.

Den Höhepunkt der angedeuteten Entwicklung zum Schauſpiel bildet „York“. Der General York iſt „ein ſittlicher Menſch auf der Ebene des Kantiſchen höchſten Begriffes; er handelt nach ſeiner Natur und gelangt ſelber nicht über deren Grenzen hinaus; aber das dichteriſche Geſamtbild des Schauſpiels ſymboliſiert einen höheren ſeeliſchen Zuſtand, und es muß dadurch befreiend wirken, während die gebundene Geſtalt Yorks allein doch nur Gebundenheit wirken könnte und ebenſo die übrigen Geſtalten. Dieſe Wirkung aber entſteht dadurch, daß der Dichter ſelber in dem Zuſtand der Freiheit lebte, in welchem ſich denn das ſittliche Handeln ſowohl, wie Glück und Unglück ſelber aufgelöſt haben.“ (Zuſammenbruch des deutſchen Idealismus, S. 91). Die Wirklichkeit, im Spiegel der Dichterſeele aufgefaßt, ſymboliſiert deren ſeligen Zuſtand der Erlöſtheit.

Zuſammenfaſſend kann man über Paul Ernſts dramatiſche Entwicklung ſagen: Die Tragödie des im Leid vollendeten Menſchentums führt über die Verzweiflung in ſinnloſer Einſamkeit zur Erlöſung aus göttlicher Gnade; dieſe erzeugt „ewige Seligkeit“, den Zuſtand der Erlöſtheit, in dem das menſchliche Handeln nur als nebenſächliches Spiel erſcheint. Gottfried Röſel

„Vom rechten Weg"

„Ein Weg iſt da, wo er begangen wird."
Dſchuang-dſi

Was ſoll geſchehen? Der Ruf nach dem „neuen Menſchen" hallt über die Trümmer einer zuſammenſtürzenden Welt und das Auge aller, die die Hoffnung und damit die Kraft zum Neuen in ſich fühlen, richtet ſich auf die Jugend. Von ihr das Heil! Aber ſchnell ſoll es gehen, jetzt, ſofort muß begonnen werden. Was ſoll geſchehen? „Entſchiedene Schulreform"* verheißt Wirkung in Breite und Tiefe. So ward dies das Banner, unter dem diejenigen unter den akademiſch gebildeten Lehrern ſich ſammelten, die, im Geiſte der neuen Menſchheitsepoche . . . an der ſittlichen und geiſtigen Erneuerung des deutſchen Erziehungs- und Bildungsweſens mitzuarbeiten gewillt ſind. Iſt hier der Weg? Das Weißbuch** ſoll die erſte Antwort geben. Es iſt ſeinem Namen entſprechend die „Zuſammenſtellung taktiſcher Operationen", der Forderungen, Eingaben und Mahnungen des Bundes. Vorſchulen, Schulgeld, Religionsunterricht, Schulleitung, Perſonalakten, Elternbeiräte — das ſind die Dinge, um die es geht. Gewiß, es ſollen Vorbereitungen ſein, Wegbereitungen, aber ſind es auch nur Schritte auf dem Wege in „jenes gelobte Land der inneren Erneuerung, der dauernden geiſtigen Revolutionierung, der neuen Gemeinſchaft und der ſchöpferiſchen Kraft?" Ernſt Krieck gibt in einem Aufſatz „Der Abweg und der Weg" in der Bad. Schulztg. dieſelbe Antwort, wie der Weiſe des Oſtens, deſſen Wort am Eingang ſteht: Ein Weg iſt da, wo er *begangen* wird! Nicht da, wo er durch Programme, Reden, Beſchlüſſe, Parteien und Geſetze gefördert wird. Der Wanderer erſt macht den Weg, nicht umgekehrt! Gehe den Weg zu dem von dir erſchauten Ziel, gehe ihn, unbekümmert darum, ob die andern, ob „alle" dir folgen, aber *gehe* ihn, *lebe* das Leben des neuen Menſchen — und „beſchließe" nicht. Nur aus dem Tun des Einzelnen ſetzt ſich die Wirkung des Ganzen zuſammen — und nicht das Wirken für Schulreform iſt das „Tun" des Lehrers, ſondern, was er lebt mit ſeinen Schülern.

Aber das iſt das Unglück unſerer Lage, daß alles redet, alles Programme aufſtellt, alles Geſetze macht — und keiner handelt. Die nervöſe Überreiztheit heutiger Menſchen erträgt es nicht, ruhig und in der Stille zu tun und die Tat reifen und wirken zu laſſen; unbedingt ſollen die andern, alle ohne Ausnahme, ſofort ſich einſchwören auf das gleiche Ziel. Kommuniſtiſche Weltrevolution, weſtleriſcher Völkerbund — erſt müſſen *alle* erfaßt ſein, dann kann das neue Menſchtum beginnen. Und ſo unterbleibt vor Lärm und Geſchrei um das Ziel der nächſte Schritt, den doch jeder nur allein und zunächſt nur für ſich tun kann. Es fehlt uns die tiefe Erkenntnis des Oſtens vom heilenden „Nichttun", das nicht quietiſtiſches Abgeſtorbenſein iſt, ſondern Verzicht auf alles „Machen"-wollen zugunſten des Strömens und Wachſens von innen. Die Kraft aber ſtrömt vom Ganzen her und wo jeder ſie nur durch ſich wirken läßt, da iſt auch für das Ganze geſorgt. Das Tun des Einzelnen iſt der Anfang, nicht das Reden aller um das Programm für alle.

So ſpricht die Weisheit des Oſtens: „Was iſt zu tun, um das Reich zu regieren?" — „Löſe die Kraft deines Geiſtes zur Einfalt, die Kraft deines Leibes zum Nichttun, ergib dich der Ordnung der Dinge, entzieh dich der Selbſtheit, und das Reich wird regiert ſein."

Ph. Hördt

---

* „Entſchiedene Schulreform", Vorträge, gehalten auf der Tagung entſchiedener Schulreformer, herausgeg. von P. Oeſtreich; Erich Reiß Verlag, Berlin, 7.50 M.
** „Das Weißbuch der Schulreform", herausgeg. von Dr. S. Kawerau, Verlag A. Curtius, Berlin.

Das junge Ungarn

In einer Zeit, wo in Ungarn die große Wandlung vor ſich geht, die erſt rein hiſtoriſch einſt in ihrer vollen Bedeutung gewertet werden kann: das Erkennen der ureigentlichen Beſtimmung der Bewohner der reichen, fetten, ſchwarzen Erde zum Agrarſtaat, das Abſtreifen jeglicher anderen Kultur; in dieſer Zeit verdienen zwei Bücher des Ungarns von geſtern unſere Beachtung: „Die neue ungariſche Lyrik“, in Nachdichtungen von Heinrich Horvát (Verlag Georg Müller-München) und der in der Überſetzung von Stefan J. Klein erſchienene Novellenband „Das junge Ungarn“ (Verlag Kiepenheuer-Potsdam).

Wenn auch der Kenner der ungariſchen Literatur in beiden Büchern gern den einen oder anderen Dichter lieber vertreten geſehen hätte, ſo werden doch beide Bücher der tiefen Eigenart des jungen Ungarns vollauf gerecht. Die ſtarke Geſtaltungsgabe zeigen beſonders Adys Gedichte, während das Knappe, Packende vor allem in den Novellen eines Ludwig Barta und Nikolaus Kiſban (Graf Nikolaus Banffy) zum Ausdruck kommt. Der Leſer wird durch die Intenſität der Schilderung, durch das Eindringliche der Sprache zum Miterleben gezwungen.

Mit Staunen erfüllt die ſchlichte Erzählung eines Friedrich Karucky, dieſes wohl heute größten Satirikers und Humoriſten Europas, der es wirklich verdiente, weit, weit über die Grenzen ſeines Vaterlandes bekannt zu werden. Er iſt Dickens und Shaw in einer Perſon, und es wäre ſehr zu wünſchen, daß auch ſein Buch: „So ſchreibt Ihr“ bei uns bekannt würde, das an Geiſt und Witz faſt unübertroffen iſt, weil es der Beſtandteil der Denkungsart dieſes mit natürlichem Menſchenverſtand begabten Dichters iſt.

Hamar Szaſz

An die Väter, von einem Studenten

Eure Fragen, die Fragen der Menſchen und die Stimmen unſeres Gewiſſens zwingen uns, von unſerm Studiengang zu reden. Es iſt aber, als ob man einer unreifen Traube den Saft erpreßt und ſich nachher wundert, daß er noch ſauer iſt.

Die ganze ſeeliſche Not unſerer Generation und der Schrei unſerer jungen Menſchen: Was ſollen wir tun? Wie ſollen wir leben? quält uns unendlich wie ein Alpdruck. Aufgewachſen in einer Gründerzeit unſeres Volkes, wo alles ſchnell materielle Reichtümer gewann, und wo man wünſchte, daß die Kinder über die Eltern hinauskommen möchten, ließ man ſie ſtudieren, damit ſie wohlklingende Titel und Brot erwürben. Schon die Zeit vor dem Kriege, dann beſonders der Krieg und die folgenden materiellen und ſeeliſchen Nöte unſeres Volkes haben uns jungen Menſchen ſchon ein Sphinxgeſicht ſehen laſſen, vor dem wir grauſend zurückwichen. Wir wollen nicht nur Titel erwerben und unſeren Lebensunterhalt friſten, in unſeren Seelen hebt ſich ein Schrei nach Befreiung des Menſchen, nach Erlöſung von ſeinen ſeeliſchen und leiblichen Martern. Wir wollen mit heißem Ringen den Kern der menſchlichen Seele wieder freilegen. Wir wollen wieder nur Menſchen ſein, Menſchen, die ſich ſelber treu ſind, Menſchen, die ihre Stärke in ſich ſelber ſehen, in ihrem Charakter, in ihrem eigenſten Weſen, nicht in dem, wozu man ſie macht, oder womit man ſie ſtempelt. Oh! wenn ihr alle dieſe Not begreifen könntet und ſie liebend verſtehen lerntet. Wir ſehen uns in unſerm geiſtigen Gange gezwungen, nur mit Scheuklappen in einem Fache zu arbeiten, um etwas zu werden und unſer Brot zu verdienen. Das können wir nicht mehr, wir können nicht mehr unſere ganze Kraft an ein Fach hängen

und durch Examenspreſſen hindurchgedrückt numerierte Staatsgäule werden. Das hält unſere Seele nicht aus, und wollt ihr ſie nicht ganz zugrunde richten, ſo gönnt ihr den Drang nach umfaſſender Bildung und Nahrung, nach allem zu greifen, was den menſchlichen Geiſt bewegt und beſchäftigt. Es drängt uns unwiderſtehlich, ſchickſalshaft nach einer Vereinigung, wo man früher trennte, weil wir die klaffenden Lücken und gähnenden Leeren überall geſehen haben und eiſig erſtarrt ſind. Wir müſſen wieder verſöhnende Brücken von Geiſt zu Geiſt, von Fach zu Fach, von Menſch zu Menſch ſchwingen, ſonſt ſtürzen wir in die Tiefe. Wie leiden wir ſelber darunter, mit dieſem Tun unſere materiellen Bedürfniſſe nicht beſtreiten zu können, ſondern nur abwartend wachſend und immer wachſend zu leben, ob die Welt nicht eines Tages doch erkenne, daß unſere Wege nicht falſch waren, und daß wir die betreten mußten, weil es keine anderen gab. Unſer doppeltes Elend beſteht darin, daß wir die Generation, die uns zeugte, die Zeit, die uns groß werden ließ, bekämpfen müſſen. Es iſt, als ob ein Kind ſich gegen ſeine eigene Mutter wendet — aber es wird es nur aus äußerſter Nothilfe tun — und ſo handeln wir. Darum, ihr Väter, ſeid nachſichtig mit uns, daß wir zu Menſchen wachſen und reifen, die nachher etwas leiſten aus Kräften dieſer Menſchlichkeit, aus eigener Charakterſtärke.

Man ſtellt ſich auch nicht täglich vor den Weinſtock oder den Apfelbaum und fragt und wartet, was denn nun aus ſeinen Früchten werde? Man koſtet, ſchilt ſie bitter und meint, ſie könnten nun doch endlich reif ſein. Bis man eines Tages ganz von ungefähr die köſtlichen Früchte findet, die in der Stille reiften. So geht es uns, wenn ihr uns plagend fragt, wann ſeid ihr denn endlich fertig? Wir müſſen ſchamrot daſtehen, als ob uns die Sprache fehle, genau wie dem Baum, der auch nur ſpäter durch ſeine reifen Früchte antworten kann. Wenn man ihn immer betaſtet und befragt, wie weit er jetzt mit dem Reifen ſei, wird er eingehen und verdorren!

Iſt es denn mit den Menſchen anders? Man kann vom Wachſen und Reifen nicht reden, ohne es ſelbſt zu ſtören und zu zerſtören. Oh! ihr Menſchen wartet doch, daß wir Jungen wachſen — und das geht nur ganz in der Stille —, unſere Früchte werden laut reden und zeugen. Und ſomit habt Geduld und ſchonet unſere Seelen. Denn wir wollen lieber als Tagelöhner leben, als unſere Seele zu vergewaltigen. Wir können nicht anders und bedürfen eures Glaubens und Vertrauens.

Robert Reym

Hans Blüher und die Nachfolge Platons

Hans Blüher hat unter dem Titel „Die Nachfolge Platons“ eine Schrift veröffentlicht, deren erſter Teil eine Nachfolge Schopenhauers ſein möchte: er will deſſen Kampf gegen die Univerſitätsphiloſophie fortſetzen. In Wahrheit iſt er ein Pamphlet gegen mich.

Ich geſtehe nun gern, daß ich im Pamphletſchreiben Herrn Blüher nicht ebenbürtig bin; ich muß reſtlos anerkennen: auf dieſem Gebiet iſt er ſchlechterdings Meiſter. Die Fähigkeiten des typiſchen Literaten, wie ich ſie in meinem „König Literat“ gekennzeichnet habe, ſind ja offenbar auch genau diejenigen, die zur Anfertigung geſchickter Schmähſchriften hervorragend geeignet machen. Ich möchte daher die Lektüre dieſes jüngſten Elaborates des Herrn Blüher allen denen ans Herz legen, die etwa noch jetzt über Wert und Rang dieſes Mannes im Zweifel ſind.

Am meiſten Bewunderung verdient die außerordentliche Geſchicklichkeit, mit der unſer Pamphletiſt es verſteht, eine völlige Lappalie — ein Geſpräch, das ich mit

ihm auf einer Jenaer Straße geführt hatte — auszunutzen, um mich intellektuell und moraliſch herabzuſetzen. Leider darf es mit der bloßen Bewunderung hier nicht ſein Bewenden haben: denn materiell handelt es ſich eben doch um einen ſo unerhörten Angriff auf meine Ehre, daß ich zur ſachlichen Richtigſtellung genötigt bin, nun auch meinerſeits einiges über dieſes Geſpräch zu ſagen — ſehr vergnüglich iſt es mir (das brauche ich kaum ausdrücklich hervorzuheben) wahrhaftig nicht, dergleichen perſönliche Dinge hier breitzutreten.

Alſo es iſt richtig: Herr Blüher und ich trafen einige Tage nach dem Symposion in Jena unerwartet aufeinander; aber nicht ich, ſondern er begann das Geſpräch. Er war über alle Maßen höflich, ſprach von dem großen Werte, den wiſſenſchaftliche Belehrungen für ihn beſäßen und wie außerordentlich ihn ſpeziell meine Ausführungen intereſſiert hätten; zugleich bat er mich, ihm den Beſuch meiner nächſten Vorleſung zu geſtatten, welcher Bitte ich ſelbſtverſtändlich gern entſprach. Nach der ganzen Art aber, in der ſich Herr Blüher damals gerierte, hatte ich den Eindruck eines Menſchen, der — wie man zu ſagen pflegt — „ganz klein“ geworden war: er tat mir in dieſem Augenblick einfach leid. Und ich dachte: ſollteſt du dieſen Mann vielleicht doch allzuſehr für voll genommen haben, iſt er nicht am Ende harmloſer als du dachteſt? Aus dieſer Stimmung kam mir der Impuls, ihm ein paar verbindliche Worte zu ſagen, deren Text mir im einzelnen nicht mehr erinnerlich iſt, die jedoch im ganzen darauf hinausliefen, daß es mir leid täte, ihn neulich ſo ſcharf angepackt zu haben, daß ich aber annehmen müſſe, er würde das in Anbetracht der klar zum Ausdruck gebrachten Sachlichkeit meiner Ziele richtig einzuſchätzen wiſſen. Eine verſtändnisvolle Geſte des Herrn Blüher, die dieſen Worten folgte, ließ es mich für überflüſſig halten, das Thema weiter auszuführen.

Das iſt die tatſächliche Grundlage des köſtlichen Märchens von meinem „böſen Gewiſſen“.

Die bewußte Vorleſung hat Herr Blüher dann übrigens tatſächlich beſucht, und ich muß ſagen, daß ich an ihm einen ſehr aufmerkſamen, intereſſierten und — begeiſterten Zuhörer hatte. Er machte aus ſeiner Begeiſterung mir ſelbſt gegenüber durchaus kein Hehl. Gleich nach Schluß der Stunde kam er zu mir und floß geradezu über von anerkennenden Wendungen. „Das ſind ja“, ſagte er wörtlich, „aufregende Dinge, die Sie da vorgebracht haben; ich habe direkt phyſiſch Herzklopfen gehabt.“

So urteilte Herr Blüher damals. Heute bin ich ihm ein „Kaſtraten“ und „Afterphiloſoph“ und das Prototyp „des ſekundären Geſchlechts der Philoſophieprofeſſoren“ geworden, deren Aufgabe es iſt, „etwas, was ſie für wichtig halten und was die meiſten anderen Menſchen langweilt, dieſen meiſten anderen Menſchen auf dem Wege der Vorleſung oder der Literatur zu vermitteln.“

Man ſieht: Herr Blüher kann ſo, aber er kann auch anders — wie er es gerade braucht. Es kommt ihm niemals auf die Sache, ſondern immer nur auf die Wirkung an. Eben dieſes iſt die typiſche Haltung des „Literaten“, die übrigens keiner ſo ſehr bekämpft hat wie gerade der, in deſſen Bahnen Blüher ſelbſt zu wandeln glaubt: Arthur Schopenhauer. Seine Abhandlung über Schriftſtellerei und Stil beginnt bekanntlich mit einer Einteilung der Schriftſteller, in ſolche, die der Sache, und ſolche, die des Schreibens wegen ſchreiben. Gegen dieſe, die „Windbeutel“ und „Scharlatane“ richtete ſich ſein Zorn und Haß, ſie bekämpfte er, wo immer ſie ſich ihm zeigten, und es iſt am Ende ſekundär, daß er ſie vorwiegend inner-

halb der Univerſitätsphiloſophie ſeiner Zeit zu finden glaubte. Heute aber wie damals gilt, was er über den Gegenſatz der ernſthaften und der Literatenphiloſophie (wie ich ſie nenne) geſagt hat: „Wer eine Sache, die nicht zu materiellem Nutzen führt, ernſthaft nimmt und betreibt, darf auf die Teilnahme der Zeitgenoſſen nicht rechnen. Wohl aber wird er meiſtens ſehen, daß unterdeſſen der Schein ſolcher Sache ſich in der Welt geltend macht und ſeinen Tag genießt.“ (Vorr. zur zweiten Aufl. der W. a. W. u. V.). —

Zur Streitfrage ſelbſt ſei nur ein Punkt erwähnt, weil er beſonders geeignet iſt, die „Sachlichkeit“ meines Gegners zu kennzeichnen: Ich hatte ausgeführt, daß man den Gegenſatz von formaler und materialer Ethik nicht mit Herrn Blüher einfach durch Verwendung der Pronomina „wie“ und „was“ charakteriſieren dürfe. Denn in vielen Fällen ſeien Was- und Wieſätze völlig gleichbedeutend. So ſei gerade die ethiſche Grundfrage: „was ſollen wir tun?“ nur im ſprachlichen Ausdruck verſchieden von der anderen: „wie ſollen wir uns verhalten?“ Man unterliege alſo dem Trug der Sprache, wenn man hier ohne nähere Angaben durch einfache Berufung auf die Worte als ſolche einen Gegenſatz feſtzuſtellen glaube. Daraus macht Herr Blüher die Behauptung, es ſei meine Meinung, daß die Interrogativpronomina „was“ und „wie“ dasſelbe bedeuteten.

Hat es einen Sinn, ſich gegen ſolche Ungeheuerlichkeiten ernſthaft zu verteidigen? Ich glaube: nein; Einſichtige haben mir ſchon jetzt den Vorwurf gemacht, daß ich einen ſo augenfällig auf Senſationsmacherei geſtimmten Menſchen, wie es Blüher ohne allen Zweifel ſei, viel zu ernſt genommen hätte. Ich gedenke alſo künftig in der Angelegenheit nichts weiter von mir hören zu laſſen. Ich habe Wichtigeres zu tun.

P. F. Linke

Gedanken zur Zeit

Entſühnung. Zur inneren Geſundheit gehört ein Stück Selbſtbehauptungsinſtinkt, das Gefühl der eigenen Berechtigung am Daſein und zum Wirken. Die Welt, der Staat, das iſt ja nicht bloß ein Stock von Induſtriearbeitern; es ſind einmal einerſeits die Bauern da, deren Funktion doch eine ganz anders wichtige iſt, als die der Fabriksleute, andererſeits die Kopfmenſchen, die Organiſatoren, ohne die gar nichts wäre. Die Intereſſen, ja, Lebensbedingungen für beide Kategorien ſind denen der ſogenannten „Proletarier“ ganz entgegengeſetzt. Wenn irgendwo und irgendwann, ſo hat bei den großen Prinzipienfragen, die heute zur Entſcheidung ſtehen, das Werturteil die erſte Berechtigung mitzuſprechen. Wofür exiſtieren wir denn? Iſt das Leben in ſeiner Furchtbarkeit, in ſeinem unerbittlichen Verlaufe auch ſeine Schmerzen wert? Kann die Banalität, die man „Glück“ nennt, ſo lang ſie unerreicht iſt, ſein innerer Sinn, ſein Zweck, ſeine Entſchuldigung ſein? Denn einer Entſchuldigung bedarf es, da es immer nur auf Koſten von etwas, von jemand ſich durchſetzt. Nur was es an geiſtigen Dingen ſchafft — ſei es eine Religion, eine Kunſt, ſchöne Lebensformen, Wiſſenſchaft, Volksgröße, ein machtvolles Staatsgebilde —, nur das iſt die Entſühnung für die Leiden, welche das Leben mit ſich führt und erzeugt, für das Hinopfern des eigenen Selbſt, des eigenen und fremden „Glücks“, für den gewiſſensfreien Verbrauch ganzer Generationen. Unſere Mitleidsmoral, unſer Gerechtigkeitswahn führt zur Verheerdung der Menſchheit — nicht aufwärts, ſondern abwärts, denn alle Perſönlichkeit iſt dadurch zum Untergang verdammt.

Marie Herzfeld

Zuſchriften aus dem Leſerkreis. Sie ſind immer erwünſcht, wenigſtens mir, tadelnde und lobende, denn ſie bedeuten inneren Zuſammenhang. Gar manchmal ſind ſie Auslöſungen ſubjektiver Empfindlichkeit, als wenn der Leſer einen Gaſt im Hauſe hätte, der ſich ſchlecht betrüge. Vielleicht iſt es aber manchmal auch umgekehrt, jener Leſer beträgt ſich ſchlecht, der nur aus ſeiner Nervenreizbarkeit heraus ſchreibt, ohne nach einem übergeordneten Standpunkt zu ſuchen. Wo iſt die Inſtanz, die zwiſchen beiden Standpunkten entſcheiden ſoll? Sie kann nur in dem eigenen Verantwortungsgefühl ruhen, das freilich nicht ohne die Achtung vor jeder anderen auf einem Charakter gegründeten Meinung auskommen kann.

Es hat mich gefreut, daß auf die Brögerſchen Phallosverſe keine einzige empörte Zuſchrift aus dem Leſerkreis gekommen iſt. Welche andere Zeitſchrift in Deutſchland dürfte den Abdruck dieſer Verſe wagen? Vor mir liegt die Zuſchrift der Redaktion einer unſerer führenden großen Tageszeitungen, die aus der „Tat“ einen Aufſatz unter Weglaſſung eines Satzes abdruckte. Sie ſchrieb: „Wir müſſen dieſen Satz ſtreichen, nicht weil wir anderer Meinung wären, aber er iſt nur für reife Menſchen und Sie wiſſen, der Leſerkreis einer Zeitung beſteht nur zu einem kleinen Bruchteil aus ſolchen.“ Nun, das iſt nichts Neues, aber wer macht ſich wohl klar, was es für eine Kaſtrierung bedeutet, wenn uns Gedanken vorgeſetzt werden, die nicht bis zur letzten Konſequenz durchgeführt ſind?

Zwiſchen dem individuellen Buch, das jederlei Rückſicht verſchmäht und der auf die Menge eingeſtellten Zeitung, ſteht die Zeitſchrift. Die verlogene Sentimentalität die die deutſchen Familienzeitſchriften pflegen, erſieht man ſchon aus ihren Kunſtbeilagen. Es gibt auf religiöſem und künſtleriſchem Gebiete manche wertvolle Zeitſchriften, die teils das Gepräge der Perſönlichkeit ihres Herausgebers tragen, teils von einem Programm oder von ihrer Tradition beſtimmt werden. Die „Tat“ hat kein feſtgelegtes Programm und ebenſowenig eine feſte Tradition, ich könnte z. B. heute nicht mit Sicherheit ſagen, welche Stellung zu einer beſtimmten Frage ſie etwa ein Jahr ſpäter einnimmt. Sie will ſich wandeln wie das Leben ſelbſt, nicht im Zickzack, ſondern organiſch. Darum kann ſie ohne äußerſte Wahrheitsliebe nicht auskommen, denn man kann das Ohr für innere Geſetze nur dann offen haben, wenn man keine Rückſicht nach außen nimmt.

So ſollten ſich die Leſer dieſer Zeitſchrift als Arbeitsgemeinſchaft fühlen, bereit, des anderen Anſichten vorurteilslos zu hören, verwandte Schwingungen mitzuſchwingen und jeder ſollte das, was nicht ſeines Weſens iſt, beiſeite laſſen. Es gibt keine Meinung, die allen Individualitäten gerecht wird, nur die Eigenſchaften der Seele finden den Weg zu allen Menſchen. Eugen Diederichs

Die Stimmung im Volke. Ein in einem ſächſiſchen Bauerndorf, das zugleich Induſtriedorf iſt, wohnender Tatleſer ſchreibt:

Wer hier auf dem Lande mitten unter allen Volksſchichten lebt, der verſpürt die große Enttäuſchung bei allen, der kennt die große Sehnſucht nach Ordnung, Arbeit, Ehrlichkeit und guter Sitte. Die herrſchende Volksmeinung iſt die: unſere Regierenden wollen ſich nur die Taſchen füllen, das Wohl des Volkes iſt ihnen gleichgültig. Die Menſchen hier ſind ſich wohl bewußt, daß eine Sozialiſierung in dem früheren Sinne undurchführbar iſt, verlangen auch gar nicht danach, ſondern wollen für ihre ehrliche Arbeit den gerechten Lohn, für den ſie ſich etwas leiſten können. Falſch iſt auch die Meinung, daß die Maſſen nur durch höhere Löhne zu befriedigen ſeien. Sie

wollen arbeiten, ſchaffen, geſtalten, an dem Geſchaffenen ſich freuen, ſich glücklich fühlen. Das habe ich bei denen gefunden, die im eigenen Heim und Garten ſchalten und walten konnten. Und dabei ihre tiefe religiöſe Sehnſucht. Sie hoffen auf beſſere Zeiten, ſind erfüllt mit Ekel vor allem Schieber- und Wuchertum und glauben, daß einſt neue Männer ſich führend an die Spitze des Volkes ſtellen werden und daß Eintracht, gegenſeitiges Verſtehen, liebevolles Hand- in Hand-Arbeiten ein beſſeres Leben verbürgen werden. E. S.

Berichtigung Ein katholiſcher Tatleſer ſchreibt uns zu dem Aufſatz von Viktor Wall „Vom Ewigkeitsgehalt der Bibel“ (Maiheft): Herr Wall ſchreibt wörtlich: „Iſt es doch die alleinſeligmachende römiſch-katholiſche Kirche, die ihren Gläubigen überhaupt das Leſen der Bibel verbietet.“ Iſt es tatſächlich notwendig, darauf hinzuweiſen, daß dieſe Behauptung ein Märchen iſt? Die Wahrheit hierüber iſt: Die katholiſche Kirche ſchreibt denjenigen ihrer Gläubigen, die des Griechiſchen und Lateiniſchen nicht mächtig ſind, beſtimmte, von ihr geprüfte Überſetzungen vor. Wer die Bibel im Urtext leſen kann, iſt an keinerlei Vorſchrift gebunden. Joſeph Gunſt

Perſönliche Bitte Seit dem Erſcheinen meines Buches „Die Rolle der Erotik in der männlichen Geſellſchaft“ werde ich überhäuft mit meiſt eingeſchriebenen Briefen, deren Wichtigkeit von mir anders eingeſchätzt wird als von ihren Abſendern. Dieſe Briefe ſind meiſtens außerordentlich lang und enthalten: Lebensbeſchreibungen, ſogenannte Seelenzuſtände, nebſt Seelenqualen, und enden gewöhnlich mit einer dringenden Bitte um Rat und Hilfe. In dieſem letzten liegt eine ſeltſame Überſchätzung meiner für dieſe Zwecke zur Verfügung ſtehenden Zeit. Auch ſcheint bei meinen Leſern die Meinung zu herrſchen, daß ich mich mit nichts weiter beſchäftige als mit der Löſung erotiſcher Probleme. Ich habe aber meine Bücher deshalb geſchrieben, um über gewiſſe Dinge *nicht* mehr ſprechen zu müſſen; ich muß es alſo ablehnen, weiterhin auf dieſe Dinge ſchriftlich zu antworten und erſuche die freundlichen Briefſchreiber, ſtatt deſſen lieber jenes Werk noch einmal aufmerkſam zu leſen; ſie werden darin alles finden, was ſie brauchen. Auch ſollten ſich meine Leſer darüber klar ſein, daß ich all die Dinge, die ſie mir da aus ihrem Privatleben mitteilen, bereits kenne, und daß es weder für meine Problemſtellung noch für mich überhaupt ein Intereſſe haben kann, neues „Material“ kennenzulernen. Das, was die meiſten meiner Leſer unter gänzlichem Mißverſtändnis der eigentlichen Abſichten jenes Werkes die „menſchliche Seele“ nennen, iſt bei weitem nicht ſo intereſſant und wichtig, wie ſie das, bedrängt durch die eigenen Nöte, meinen. Ich bitte alſo darum, von mir keine Antwort auf ſolche Briefe zu erwarten.

Hans Blüher

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Volksbuchhandel als Volksbildungsarbeit Die Arbeit für die literariſche Volkskultur hat ſich in früheren Jahren hauptſächlich auf die Bekämpfung des Schundes in Wort und Bild beſchränkt, und dabei wiederum hat man ſich faſt allgemein mit Aufklärungsarbeit, Zenſur und ähnlichen Abwehrmaßnahmen begnügt. Daß dieſe Arbeit nicht wirkungslos geblieben iſt, mag zugegeben werden. Zwar iſt die übelſte Kolportageliteratur zurückgegangen, um ſo mehr

aber hat ſich die oberflächliche Unterhaltungsware, deren Klaſſiker Anny Wothe und H. Courths-Mahler ſind, ausgebreitet. Es iſt klar, daß man mit negativer Arbeit auf die Dauer wenig erreicht, man muß poſitive Werte, alſo eine gute billige Volksliteratur entgegenzuſtellen haben. Dieſe poſitive Arbeit hat ſich jedoch bisher im weſentlichen in der Bereitſtellung guter billiger Büchersammlungen durch den deutſchen Verlag beſchränkt, worüber ich in der „Tat“ während des Krieges einen ziemlich erſchöpfenden Überblick gegeben habe*. Es iſt nun bei aller Anerkennung dieſer Verlegerarbeit an ihrem wirklichen volkserzieheriſchen Erfolg mit Recht gezweifelt worden. Die Statiſtik führt hier irre, und es beſagt im Grunde noch gar nichts, wenn wir erfahren, daß von den Wiesbadener oder irgend welchen anderen Volksbüchern 2000000 verbreitet worden ſind. Es müßte feſtgeſtellt werden, nicht wie viele gute billige Bücher überhaupt abgeſetzt, ſondern an wen ſie abgeſetzt worden ſind, und ferner, ob und wie weit die Schundliteratur demgegenüber zurückgegangen iſt.

Es iſt alſo neben dieſer Verlegerarbeit eine zweite Aufgabe vorhanden, die darin beſteht, die gedruckten guten und billigen Bücher wirklich an das Volk heranzubringen, wobei wir unter „Volk“ die Menge der literariſch nicht Gebildeten oder durch Schule und Leben Verbildeten verſtehen. Es gilt, mit anderen Worten, neue Wege vom Verlag zum Publikum zu finden. Man hat freilich darauf hingewieſen, daß die Volksbibliotheken eine ſolche Erziehungsarbeit leiſten; aber bereits die Gegenſätze zwiſchen den verſchiedenen Richtungen in der heutigen Volksbüchereiarbeit, zwiſchen Idealiſten und Realiſten und Intenſiviſten, gehen darauf zurück, daß eben die Volksbibliothek keine Leſer, die nicht ſchon literariſch intereſſiert ſind, neu intereſſieren und für ſich gewinnen kann. (Von jenen Richtungen wird ein ſpäterer Arbeitsbericht erzählen.) Jedenfalls kommt das Volk nicht ohne weiteres zum guten Buch; alſo muß das gute Buch zum Volk kommen.

Die Aufgabe, die ſich damit für den Zwiſchenbuchhändler ergibt, heißt Wege dafür zu finden und dem Schundbuchhandel die Mittel abzulauſchen, durch die er ſeine Erfolge erzielt. Solche Arbeiten ſind bisher faſt allgemein nicht durch Vertreter des Buchhandels, ſondern durch private Freunde der Volksbildungsarbeit geleiſtet worden. Am bekannteſten geworden iſt der „Billige Büchermann“ in Hannover. Jedoch die meiſten Veranſtaltungen dieſer Art konnten ſich nicht halten, weil Idealismus und Opferwilligkeit auf die Dauer nicht den Mangel an buchhändleriſcher Erfahrung erſetzen können, und weil alle ſolche Arbeiten nur durch eine Art von richtig angewandtem Großbetrieb durchgeführt werden können. Auch der Verſuch des Rhein-Mainiſchen Verbandes, den Schund aus den kleinen Papierläden zu verdrängen, mißlang, während in Oberſchleſien das gleiche Ziel durch Verbindung der Volksbildungsorganiſationen mit dem bodenſtändigen guten Sortiment erreicht worden zu ſein ſcheint.

Der Zweck der „Deutſchen Wanderbuchhandlung“, die Anfang 1919 in Jena gegründet wurde, iſt es, einerſeits dem Schund- und Durchſchnittsbuchhandel ſeine Mittel und Wege abzulernen und ſie in den Dienſt der Verbreitung guter Volksliteratur zu ſtellen; und andererſeits allen Perſönlichkeiten und Organiſationen, die auf dieſem Gebiete arbeiten wollen, einen gediegenen geſchäftlichen Rückhalt zu geben. Man nennt die Lieferanten aller der kleinen Papier- und Buchläden, die ja meiſt die Durchſchnittsromane vertreiben, „Groſſobuchhändler“; und eine Groſſobuchhandlung für Qualitätsliteratur ſollte hier erſtehen. Freilich gab es im erſten Jahr, das eine Umwälzung aller wirtſchaftlichen Grundlagen brachte und alle Vorberechnungen über den Haufen warf, viel umzulernen. Wie der Name andeutet, ſollten zunächſt in der Hauptſache Wanderbuchhändler (Kolporteure) ins Land geſchickt werden. Das wurde bei-

* Tat 1917, Heft 8.

behalten, aber auf einige besonders tüchtige Helfer eingeschränkt, die entweder in Dorfschulen Verkaufsausstellungen abhalten oder Bücherbuden auf Jahrmärkten errichten. Dann wurde versucht, kleine Papierläden, die, wie gesagt, meist die Brutstätten der Courths-Mahler-Kultur sind, auszuräuchern. Das ist gelungen, wo die Inhaber, meist der Jugendbewegung nahestehend, ein inneres Verhältnis zum guten Buch besaßen oder gewannen. Wie denn überhaupt diese ganze Arbeit nicht irgendwie „organisiert" werden kann, sondern von fähigen und begeisterten Menschen getragen werden muß. Deshalb sind am wirksamsten bisher die örtlichen Veranstaltungen von Lehrern, Geistlichen, Organisationen usw., namentlich auch auf dem Lande, gewesen, die von der „Wanderbuchhandlung" ihr Material, meist in Gestalt dauernder Niederlagen, geliefert erhielten. Sonst kamen die tätigsten und besten Helfer aus den Kreisen der jungen Generation, sei es Wandervogel, sei es Arbeiterjugend. In der Hauptgeschäftsstelle sitzen jetzt ein Freideutscher, ein Jungsozialist und ein Guttempler zusammen.

Möglich war die Organisation der „Wanderbuchhändler" nur als gemeinnütziges Stiftungsunternehmen. Alle etwaigen Überschüsse sollen der Volksbildungsarbeit zufließen. An dem Zustandekommen der Gründung gebührt der Mittlerschaft des „Deutschen Studentendienstes" ein besonderes Verdienst.

Anschauliche Berichte von Mitarbeitern sind schon wiederholt veröffentlicht, so z. B. in den „Jungen Menschen", der schönen Ahlbornschen Jugendzeitschrift. Andere hat die Wanderbuchhandlung selbst in einem Flugblatt zusammengestellt. Etwa 200 Stellen haben im ersten Jahre eine dauernde Verbindung aufgenommen, an rund 250 Orten, meist in Thüringen, ist gearbeitet worden. Was nun nötiger ist als Kapital, das sind immer neue tätige Helfer: Menschen, die wissen, welchen Wert das gute Buch im Haushalt unseres gesundenden Volkes spielen kann und muß, und daß alle wahre Volksbildungsarbeit Vertiefung und Weckung des Wertbewußtseins, also Überwindung aller Verflachung ist.

Alles Nähere erfährt man von der Deutschen Wanderbuchhandlung m. b. H., Leipzig, Königstraße 18—20. A. B.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Reinhard Buchwald, Jena, Talstraße 36; Pfarrer Hermann Fackler, Badisch-Rheinfelden; Dr. phil. Heinrich Getzeny, Berlin-Zehlendorf Mitte, Riemeisterstraße 15; Pfarrer Friedrich Gogarten, Stelzendorf, Post Auma i. Thür.; Walther Georg Hartmann, Zweibrücken (Pfalz), Gutenbergstraße 25 I; Marie Herzfeld, Mamling bei Mining via Simbach (Oberösterreich); Curt Hotzel, Heidelberg, Hirschgasse 8; Hermann Jülich, Lippspringe, Allee 1; Martin Raubisch, Dresden-A. 21, Ermelstraße 9 II; Rudolf von Laban, Stuttgart, Eugensplatz 5 II; Professor Paul F. Linke, Jena, An der Westschule 3; Prof. Dr. Herman Nohl, Göttingen, Herzberger Landstraße 28; Dr. Heinz Potthoff, München, Ainmillerstraße 33; cand. phil. Gottfried Rösel, München, Hohenzollernstraße 61 II/1; Hans Tügel, Jena, Mittelstraße 4; Carl Ernst Wieck, Reichswehr, Zerbst (Anhalt); Erich Worbs, Lychen (Mark), Strandpromenade.

Diesem Hefte liegen Prospekte folgender Firmen bei: Schultheß & Co. Verlag, Zürich; Felix Meiner Verlag, Leipzig; S. Fischer Verlag, Berlin.

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel M 9.—, durch die Postanstalten M 9.— und Bestellgeld, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 10.20. Probenummern versendet der Verlag gegen Einsendung von M 1.75 und 40 Pf. Porto.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

12. Jahrgang Heft 4 Juli 1920

Ernst Schmitt
Internationalisierung der Wirtschaft*

Eine stärkere Internationalisierung der Wirtschaft wird bestehen müssen in einem Abbau der wirtschaftlichen Grenzen der Staaten untereinander. Daß ein solcher Abbau nicht in der Weise gemacht werden kann, daß nunmehr alsbald ein allgemeiner Freihandel unter Aufhebung der Ein- und Ausfuhrverbote und der Zölle eingeführt wird, ist klar. Zunächst werden Einfuhrverbote und Ausfuhrkontrollen im Interesse der vorsichtigen Ausgleichung der Valuten noch bestehen bleiben müssen. Was die Zölle anlangt, so ruft die Herstellung auch nur eines europäischen Freihandelsverbandes Fragen politischer und wirtschaftlicher Art von solcher Schwierigkeit hervor, daß sie nur langsam und mit großer Vorsicht angefaßt werden können. Es soll nur daran erinnert werden, daß das Exportbedürfnis der Länder, welche nicht genügend Nahrungsmittel usw. erzeugen, bei den Industrien anderer Länder gerade jetzt, wo der schlechte Stand der Valuten der ersteren Länder die Exportfähigkeit künstlich steigert, zum Verlangen nach Abwehrmaßnahmen führen muß, denen sich die Regierungen nur sehr schwer widersetzen können. Die Vorschläge von Keynes zur Errichtung eines Freihandelsverbandes scheinen diese Schwierigkeiten zu unterschätzen. Es genügt jedenfalls nicht, die wirtschaftlichen Schranken der Staaten zwischeneinander abzureißen, also negativ die Internationalisierung der Wirtschaft zu betreiben, sondern

* Dieser Aufsatz ist ein Abschnitt aus der soeben im Verlag von Eugen Diederichs erschienenen Schrift: Die Wiederaufrichtung Europas (brosch. M 6.—). Bei der Stellung des Verfassers, der als Wirkl. Legationsrat Generalreferent für Wirtschaftsfragen im Auswärtigen Amt ist, erfordern seine Ansichten die größte Beachtung. (Leit.)

man muß zunächſt *poſitive* Vorausſetzungen ſchaffen, welche die Internationaliſierung der Wirtſchaft vorbereiten. Dieſe poſitiven Vorausſetzungen brauchen nicht theoretiſch erdacht und künſtlich eingeführt zu werden, ſondern es gilt nur, aus dem Wege zu räumen, was hindern könnte, daß bereits vor dem Kriege Vorhandenes ſich, den Notwendigkeiten der Gegenwart angepaßt, weiter entwickelt. Wir müſſen uns bei dieſer Sache von vornherein bewußt ſein, daß hier, in der poſitiven Ausgeſtaltung der wirtſchaftlichen Internationaliſierung, wie in der bereits erwähnten Vermiſchung der Bevölkerungen der Welt, der Hebel liegt, der dazu führen kann, daß ſich die Begriffe von der Notwendigkeit der Trennung der Menſchen in politiſche Staaten grundſätzlich verändern. Wir können ſehr leicht auch hier, auf dem wirtſchaftlichen Gebiet, durch die Not der Zeit und die Gewalt der Tatſachen zu einer Entwickelung gedrängt werden, die tatſächlich ein neues Zeitalter der Beziehungen der Menſchen untereinander bedeutet. Dieſe Entwickelung wird verſtärkt und beſchleunigt durch die Leiden, welche die Völker durch den imperialiſtiſchen Irrſinn des Weltkrieges durchgemacht haben und durch die ſoziale Bewegung unter den Völkern, die feſt an dem Glauben hält, daß beſſere Zeiten friedlichen Lebens und eines Brudertums möglich ſeien.

Wir müſſen uns ferner von vornherein darüber klar ſein, daß, ebenſo wie die Wiederaufrichtung Europas nicht den Zweck haben kann, in ſozialer Beziehung den Zuſtand wieder herzuſtellen, der vor dem Kriege beſtand, was auch in wirtſchaftlicher Beziehung nicht der Fall iſt. Es müſſen ſich ohne Rückſicht darauf, was wir wünſchen oder erſtreben, teils im Zuſammenhang mit den ſozialen Änderungen, teils im Zuſammenhang mit den Notwendigkeiten größter Sparſamkeit und ſtarker Heranziehung der Produktion zur Tragung der Staatslaſten, in den inneren Wirtſchaften Umſtellungen der verſchiedenſten Art geltend machen, auf welche im einzelnen bereits oben hingewieſen iſt. Es wird aber damit nicht ſein Bewenden haben können, ſondern es werden auch Änderungen zwiſchenſtaatlicher Art eintreten, die ſich gleichfalls aus dem im bisherigen Verlaufe Dargeſtellten ergeben und die das Bild der Weltwirtſchaft anders geſtalten müſſen als es früher war.

Schon das bisherige Leben der Menſchen war nicht auf das Leben innerhalb der Staaten und die Beziehungen der Staaten untereinander begrenzt. Und es beſtand auch nicht nur ein internationaler Handel. Es mag vielmehr daran erinnert ſein, daß ſchon ſeit dem Altertum in der Welt große Internationalen des Geiſteslebens, der Religion und Philoſophie beſtehen, daß die katholiſche und die evangeliſche Kirche große, die Nationalitäten durchſchneidende Funktionen in der Geſchichte gehabt haben, welche Rolle die übernationale Stellung der jüdiſchen Raſſe in der Welt geſpielt hat und weiter ſpielen wird, wie die Wiſſen-

ſchaften, ſeit dem Anfang des 19. Jahrhunderts in beſonderem Maße auch die techniſchen Wiſſenſchaften, die Individuen miteinander verbunden haben, wie die Kunſt jeder Gattung in ihrem Weſen international empfindet und lebt und ſchließlich, um auch der Schattenſeiten der menſchlichen Geſellſchaft zu gedenken, Spielertum, Proſtitution, Hochſtaplerei und Verbrechertum international ſind. Es mag ferner hingewieſen ſein auf die beiden großen politiſchen Internationalen, die des Bürgertums, die mit der großen franzöſiſchen Revolution entſtand, und die der Handarbeiter, die am 28. September 1864 in der Internationalen Arbeiterorganiſation in London beſchloſſen wurde. Es ſollen erwähnt werden die immer mehr zunehmende Ausgeſtaltung des internationalen Privat- und Strafrechts (nicht des Völkerrechts, das nur die Beziehungen der Staaten untereinander regelt. Um dieſe handelt es ſich nicht. Sie haben zum Weltkrieg geführt. Es handelt ſich jetzt um die Beziehungen der Menſchen untereinander) und die ſich daran anſchließenden Bildungen. Aus alledem zeigt ſich, wie groß an ſich ſchon die Dispoſition der menſchlichen Geſellſchaft zur Internationale iſt.

Dieſe Tendenz hat beſonders zu Ende des 19. Jahrhunderts zahlreiche Auswirkungen im praktiſchen Leben gefunden. Die praktiſche Wirkung der internationalen Behandlung der Arbeiterfragen und der techniſchen Wiſſenſchaften liegt auf der Hand, desgleichen die praktiſche Wirkung des internationalen Privatrechts. Gleichfalls muß erwähnt werden die internationale Beteiligung auf dem Gebiete der Seuchenbekämpfung, des Geſundheitsweſens, der Arbeiterfürſorge, der humanitären Beſtrebungen (internationales Rotes Kreuz uſw.). Es muß hingewieſen werden auf die beſtehenden internationalen Bureaus für Gewichte und Maße, für Erdmeſſung, auf die internationalen Vereinbarungen über Statiſtik, auf die internationale Feſtlegung des literariſchen, künſtleriſchen und photographiſchen Urheberrechts, des Patentrechts, des Warenzeichenweſens, des unlauteren Wettbewerbs, ganz beſonders auf die internationale Regelung des Poſtweſens im Weltpoſtverein, des Eiſenbahnweſens in den Abmachungen über den Eiſenbahnfrachtverkehr, der Binnenſchiffahrt und Seeſchiffahrt in zahlreichen Abmachungen über Freibord, Seeſtraßenrecht uſw., beſonders auch in den Beſchlüſſen der ſogenannten Titanic-Konferenz. Dazu kommen die vielfältigen praktiſchen internationalen Abmachungen der Wirtſchaftskreiſe untereinander. Es beſtanden Abmachungen einzelner Konzerne über Abſatzverteilung in der Welt oder gemeinſame Verkaufsbureaus, abgeſchloſſen, aufgehoben und neu abgeſchloſſen nach Bedarf, es beſtand eine gigantiſche internationale Schiffahrtsgeſellſchaft in dem Morgantruſt und daneben eine Reihe anderer, weittragender internationaler Abmachungen von Reedereien, es beſtand ein Beſitz oder Mitbeſitz an Rohſtofflagern, der über die ganze Welt hin international verteilt

war, es beſtanden internationale Handelsunternehmungen, und durch alles vorige gefördert und es weiter fördernd, die internationale Finanz.

Alles in allem ergab ſich vor dem Kriege das Bild, daß die Weltwirtſchaft in einer äußerſt komplizierten Organiſation ineinander verflochten war. Beſonders in Zentraleuropa wurde die geregelte Wirtſchaft, die uns ſo ſtark und natürlich vorkam, nur in Gang gehalten durch ein vielfältiges und ſehr empfindliches Syſtem von Organiſationen. Die ſogenannte Organiſationsgabe der Deutſchen war kein Glücksgeſchenk, das ſie reich machte, ſondern eine durch die Not erzeugte bittere Notwendigkeit, die ſie davor bewahrte, wirtſchaftlich und politiſch zuſammenzubrechen.

Durch den Krieg iſt dieſe Organiſation ſowohl zwiſchen den Feinden wie zwiſchen den Freunden geſtört worden. Es wurden zwiſchenſtaatliche Zwangsorganiſationen geſchaffen, um die Zuteilung von Lebensmitteln, Rohſtoffen und Tonnage zu regeln.

Jetzt muß ſich die Weltwirtſchaft eine Organiſation von neuem ſchaffen. Dieſe kann nicht beſtehen in einem Syſtem diktatoriſcher ſtaatlicher und zwiſchenſtaatlicher Maßnahmen, wie ſie die Kriegswirtſchaft gebracht hat. Denn es fehlt der Zwang zur Ausführung, der ja ſelbſt durch die Machtbefugniſſe, die der Krieg gegeben hatte, nicht genügend gewährleiſtet werden konnte. Die Organiſation kann auch nicht beſtehen in dem Syſtem des freien Wettbewerbs, wie es vor dem Kriege beſtand. Dieſes Syſtem hatte ſich ſchon in den letzten Jahren vor dem Kriege als unzureichend erwieſen und war dabei, durch nationale und internationale wirtſchaftliche Zuſammenſchließungen und Verſtändigungen erſetzt zu werden. Es iſt jetzt unmöglich. Die Beſeitigung der Folgen des Krieges und des Friedensſchluſſes, die ſoziale Frage, die wirtſchaftlichen und politiſchen Verſchiebungen erfordern ein Zuſammenarbeiten aller. Dieſes Zuſammenarbeiten kann nur freiwillig ſein. Ein Zwang kann zwar Einrichtungen ſchaffen, und er wird, um den Anſtoß zu geben, wohl auch jetzt hier und da nicht zu entbehren ſein. Er kann aber nicht Einrichtungen im Gang erhalten. Das Zuſammenarbeiten muß ſich organiſch und lebendig, von unten herauf, Zelle für Zelle, aufbauen, ein Gewordenes und ſtändig Werdendes. Es darf in nichts überhaſtet werden, ſondern muß *Ruhe* und *Zeit* haben. Wir haben nicht für einzelne Jahre vorzuſorgen, ſondern wir haben die Verantwortung zu erkennen, daß wir am Ende eines zuſammengebrochenen Zeitalters und an der Schwelle einer neuen Zeit ſtehen. Es iſt unmöglich, die Bildungen im einzelnen zu bezeichnen oder gar ein Schema für ſie auszuſtellen. Sie können vielmehr gerade nur dann Beſtand haben, wenn ſie unſchematiſch ſind.

Was wir brauchen werden, iſt ein vielfältiges Syſtem ſozialer, warenwirtſchaftlicher, transportlicher und finanzieller Vereinbarungen, das elaſtiſch iſt, nach den Verhältniſſen wechſeln kann und keine politiſchen

Grenzen der Staaten kennt. Um Beiſpiele zu nennen: Wir brauchen nicht einen großen internationalen Kredit, ſondern ein Netz von Vereinbarungen zwiſchen den Privaten über kommerzielle Kreditgewährungen und Kreditabdeckungen. Wir brauchen nicht eine internationale Währung, ſondern ein Netz von Vereinbarungen der Banken und Börſen über die Stabiliſierung der Währung. Wir brauchen internationale Abmachungen der einzelnen, in Gruppen der Arbeitgeber, Arbeitnehmer und Verbraucher zuſammengeſchloſſenen Induſtriezweige über den Austauſch von Rohſtoffen (z. B. Kohle und Erze, Baumwolle und Kali), einen gemeinſamen Ankauf europäiſcher Wirtſchaftskreiſe von Lebensmitteln und Rohſtoffen über See, internationale private Abmachungen über den Abſatz von Waren, ſei es durch Abgrenzung der Abſatzgebiete, ſei es durch gemeinſame Verkaufsorganiſationen und Beſtimmung von Abſatzquoten. (Eiſenwaren, Baumwollwaren, Seidenwaren uſw.) Es kommen in Frage internationale Beteiligungen von Induſtrien des einen Landes an Induſtrien anderer Länder. Es ſind zweckmäßig internationale Abmachungen der Verkäufer untereinander über die Preiſe. Vereinbarungen über Frachtraten, Benutzung von Schiffahrtsanlagen uſw., Gründung internationaler Reedereigruppen, desgleichen entſprechende Vereinbarungen auf dem Gebiet der Binnenſchiffahrt, Abreden der Eiſenbahnverwaltungen über Eiſenbahntarife im Durchgangsverkehr und für die Bedienung der verſchiedenen Häfen, internationale Gründungen neuer Eiſenbahnen im Oſten Europas, internationale Vereinbarungen der Arbeitgeber und Arbeitnehmer verſchiedener miteinander im Wettbewerb ſtehender Induſtrien über Tarifverträge. Ferner aus den internationalen Wirtſchaftskreiſen ſelbſt zuſammengeſetzte beratende Kommiſſionen zur Prüfung der Fragen der Kohlenverteilung, der Frachtraten, der Handhabung von Einfuhrverboten, Ausfuhrverboten und Zöllen. Dieſe Aufzählung zeigt, daß die Gebiete, welche nach einer ſolchen Beteiligung verlangen, ſehr umfangreich und vielfältig ſind. Sie zeigt aber ferner noch eins, und das iſt ein ſehr ernſter Punkt, an dem vielleicht die Gedanken ſolcher Vereinbarungen in der Praxis vorerſt ſcheitern werden. Dieſe Vereinbarungen werden von den jeweilig wirtſchaftlich ſtärkeren Gruppen ausgenutzt werden zum Nachteil der jeweilig wirtſchaftlich ſchwächeren, und ſie werden von den jeweilig ſtärkeren Regierungen ausgenutzt werden zur weiteren Bekämpfung der ſchwächeren. Es kann kein Zweifel ſein, daß es insbeſondere für die Deutſchen zurzeit Gefahren in ſich birgt, ſich auf ſolche Vereinbarungen einzulaſſen. Die Deutſchen könnten nach dem Geiſte des wirtſchaftlichen Wettbewerbs, der herrſcht und nach dem Geiſte des Militarismus und Imperialismus, der die ſiegreichen Mächte auch weiterhin noch zum Teil gefangen hält, bei allen ſolchen Vereinbarungen leicht nur Objekte der Ausbeutung ſein. Sie werden das in weltfremdem Idealismus wohl nicht recht einſehen und es vielleicht

erſt am eigenen Leibe merken. Man ſollte ſich in Deutſchland, um den Preis noch viel größerer Schwierigkeiten als ſie jetzt beſtehen, nur genau inſoweit auf etwas einlaſſen, als volle Sicherheit dafür beſteht, daß Deutſchland damit im Ergebnis nicht ausgebeutet wird. Die Deutſchen werden für alle ſolche Verhandlungen und Kommiſſionen nicht ihre Idealiſten und Theoretiker, ſondern nur ihre vorſichtigſten Geſchäftsleute vorſchicken dürfen.

Im Ergebnis aber bleibt, daß ſolche Abmachungen kommen müſſen und kommen werden, daß durch ſie die Gegenſätze der ſtaatlichen Wirtſchaftspolitik zunächſt gemildert, insbeſondere die politiſchen Gefahren der Abſatzkonkurrenz verringert werden müſſen, und daß ſich auf ihnen alsdann ſehr wohl eine Freiheit der Weltwirtſchaft von ſtaatlichem Zwang und ſtaatlichen Gegenſätzen aufbauen kann.

Was die finanziellen Mißſtände anlangt, ſo iſt bereits hervorgehoben worden, daß dieſe ihre Entſtehung in erſter Linie den Mißſtänden in ſozialer und politiſcher Beziehung, auf dem Gebiete der Güterverteilung und der Gütererzeugung verdanken und daß ſie erſt, nachdem ſie ſo entſtanden waren, ihrerſeits wieder die Mißſtände auf dem Gebiete der Gütererzeugung und der Güterverteilung, die ſozialen und politiſchen Mißſtände vermehrten. Die Beſeitigung der finanziellen Übelſtände kann daher wohl einige Erleichterungen für die europäiſche Wirtſchaft ſchaffen, nicht aber dieſe wieder herſtellen. Hierzu müſſen die Grundurſachen politiſcher, ſozialer, warenwirtſchaftlicher und transportlicher Art geändert werden. Wenn dieſes nicht geſchieht, laſſen ſich auch die finanziellen Erſcheinungen nicht beſeitigen.

Es handelt ſich bei der Behandlung der finanziellen Fragen um eine Tätigkeit, die ſich mit der eines Arztes vergleichen läßt, der einzelne Geſchwüre, welche die Krankheit erzeugt hat, beſeitigt, damit die Geſchwüre nicht durch Fieber oder ſonſtige Folgen die Krankheit weiter verſchlimmern. Dieſer Vergleich erſcheint auch deshalb richtig, weil die finanziellen Verhältniſſe ebenſo wie die Geſchwüre das im Krankheitsbild ſind, was nach außen hin am meiſten ſichtbar iſt. Es wendet ſich ihnen deshalb die meiſte Aufmerkſamkeit zu. Unter ihnen tritt wiederum am meiſten in Erſcheinung die Frage der Valuta. Man bezeichnet daher die Kommiſſionen und Konferenzen, die ſich mit den Fragen der Wiederaufrichtung der Wirtſchaft befaſſen und die ſich intern darüber einig ſind, daß die Probleme der Produktion und des Transports die entſcheidenden ſind, kurzerhand einfach als Valutakommiſſionen und Valutakonferenzen.

Die finanziellen Verhältniſſe hemmen die nationale und internationale Güterverteilung. Die hohen Preiſe erſchweren den Kauf, und die Valuta behindert die Einfuhr. Ferner durch die Höhe der Frachten und Eiſenbahntarife. Die Produktion als ſolche wurde durch die finanziellen Ver-

hältniſſe bisher nicht gehindert. Erſt jetzt beginnen die mit ſteigenden Löhnen und ſonſtigen Unkoſten ſteigenden Preiſe den Abſatz zu erſchweren.

Entſprechend dem beſonderen äußeren Intereſſe, welches die finanziellen Fragen in dem Geſamtkomplex der Fragen der Wiederaufrichtung Europas hervorgerufen haben, iſt auch die Zahl der Verſuche und Vorſchläge zur Abänderung der beſtehenden Mißſtände beſonders groß.

Am radikalſten greifen das Problem die Vorſchläge an, welche darauf abzielen, ganz oder teilweiſe, vorübergehend oder dauernd, die Zahlungsmittel überhaupt auszuſchalten und an ihre Stelle den Tauſchverkehr zu ſetzen.

Im inneren nationalen Verkehr iſt etwas Derartiges inſoweit möglich, als es ſich um den Tauſch von Ware gegen Arbeit, d. h. die Entlohnung des Arbeiters in Ware handelt. Es iſt zu prüfen, ob nicht dadurch eine erſte und wirkſame Breſche in das Syſtem der ſtändigen ſich gegenſeitig bedingenden Steigerungen von Warenpreiſen und Geldlöhnen geſchlagen werden könnte, daß die Kohlen- und Hüttenarbeiter an Stelle eines Teiles des Barlohns Gutſcheine auf Konſumgenoſſenſchaften oder Kommunen erhalten, welche auf Warenmengen und nicht auf Geldwert lauten. Es wäre dann Sache des Staates, die Konſumgenoſſenſchaften und Kommunen vor Verluſten zu ſichern. Im internationalen Verkehr ſind Tauſchgeſchäfte, welche durch einfache Verrechnung finanziert werden, von Fall zu Fall wohl denkbar. Nicht dagegen erſcheint es möglich, einen allgemeinen Barter-Verkehr, wie ihn der Direktor der Niederländiſchen Bank, Dr. Viſſering, vorſchlägt, einzuführen. Die Erfahrungen, welche Deutſchland während des Krieges mit derartigen Verſuchen im Verkehr mit der Ukraine gemacht hat, haben gezeigt, daß es nicht möglich iſt, die Verſchiedenartigkeit der Verhältniſſe in einen derartigen allgemeinen Rahmen zu preſſen.

Die Verſuche, die Preiſe zwangsweiſe niedrig zu halten, haben bisher ein ſo allgemeines Fiasko erlitten, daß hierauf nicht weiter eingegangen zu werden braucht.

Noch nicht ſo völlig abgeklärt ſind die Gedanken, welche darauf abzielen, durch Verringerung des Umlaufs an Zahlungsmitteln, durch Einziehung oder Zwangsanleihe, die nur in Noten zu zahlen iſt, den Wert des Geldes zu heben. Ob eine ſolche Wirkung eintreten würde, ſteht noch dahin, da eine Knappheit an Zahlungsmitteln Notgeld der verſchiedenſten Art auf den Plan ruft. Anders liegt die Frage des Erſatzes der Zahlungsmittel durch bargeldloſen Verkehr, obwohl auch hier übertriebene Erwartungen ungerechtfertigt wären.

Vielfältig ſind auch die Gedanken und Verſuche der Schaffung einer neuen Währung. Einmal der Schaffung einer neuen nationalen Währung durch Abſtempelung unter Einbehaltung eines Teiles gegen Zwangsanleihe. Bisher haben die Verſuche aus den verſchiedenſten Urſachen keinen Erfolg gehabt, wovon die entſcheidende die zu ſein ſcheint, daß

eine neue Währung, ſolange die grundlegenden Verhältniſſe des Landes nicht innerlich geſundet oder zum mindeſten ſtabiliſiert ſind, auch ihrerſeits wiederum ſinkt.

Viel erörtert iſt auch der Gedanke der Einführung einer internationalen Währung. Es iſt hier insbeſondere auf den Gedanken der ſchwediſchen Herren Axelſen und Dr. Bittner hinzuweiſen, welcher darauf hinausgeht, ein Associated Banking Clearing zu ſchaffen, durch welches alle Geldbewegungen der Staaten gehen ſollen und deſſen Kapital von den verſchiedenen Ländern in Metallgeld oder ſonſtigen Sicherheiten eingezahlt werden ſoll, worauf jedes Land das Vierfache ſeiner Einzahlungen an Kredit erhalten ſoll. Dieſe Rechnungswährung ſoll ähnlich ſein der alten Hamburger Mark Banko. Auch hier liegt die Undurchführbarkeit des Projektes in dem internationalen Zwang, der alle Geſchäfte zwiſchen den verſchiedenen Ländern durch das Inſtitut preſſen ſoll. Es iſt nicht möglich, einen ſolchen Zwang wirkungsvoll auszuüben.

Die Verſuche und Vorſchläge, die tatſächlich Realiſierbares zum Gegenſtand haben, betreffen die Verminderung der internationalen Verſchuldungen und die Kreditgewährung. Bei der Verminderung der Schulden der Alliierten an Amerika würde es ſich um Kreditgewährung oder Verzicht von Staat zu Staat handeln, bei der Feſtſetzung der deutſchen Wiedergutmachungsſchuld auf einen erträglichen Betrag dagegen lediglich um eine der vielen noch erforderlich werdenden Rektifizierungen wirtſchaftlicher Unmöglichkeiten des Friedensvertrages.

Was die internationale Kreditgewährung anlangt, ſo iſt grundſätzlich und ſtreng daran feſtzuhalten, daß ſie nur inſoweit geſund iſt, als ſie ſich auf kommerzieller Baſis bewegt, insbeſondere alſo als ſie dazu dient, den Wert der eingeführten Waren ſo lange vorzuſchießen, bis er durch die Ausfuhr von Waren wieder bezahlt werden kann. Es wird ſich hier in erſter Linie um Kredite handeln, welche der Fabrikant, der den Rohſtoff einführen will, ſeinerſeits privatim in der üblichen kommerziellen Weiſe aufnimmt und mit dem Erlöſe ſeiner eigenen Ausfuhr oder der Ausfuhr eines Dritten bezahlt. Eine ſolche Kreditgewährung an die notleidenden Länder, beſonders auch an Deutſchland, iſt im Gange und wird vorausſichtlich immer mehr in Gang kommen. Zur Sicherheit dienen vielfach Pfandrechte ohne Beſitz, die an der eingeführten Ware während des Produktionsprozeſſes beſtehen bleiben, Perſonalkredit der einzelnen Firmen und genoſſenſchaftlicher Perſonalkredit von Induſtriegruppen. In dieſer letzteren Beziehung muß hier auf das deutſche ſogenannte Jordan'ſche Syſtem verwieſen werden, das die Erwerbsgruppen zu gegenſeitiger Bürgſchaft für Auslandskredite zuſammenſchließen will.

In allen dieſen Fällen handelt es ſich um Kredite, welche die Erwerbsſtände ſelbſt aufnehmen und nicht um Verpflichtungen der Regierungen. Kredite, welche an Regierungen zum Zwecke der Wiederaufrichtung

Europas gegeben werden, können grundſätzlich nicht als geſund bezeichnet werden. Sie können jedenfalls nur in beſonderen Fällen gerechtfertigt ſein.

Nicht zu einem ſolchen Ausnahmefall gehört die Gewährung von Mitteln ſeitens der Alliierten an Deutſchland zur Beſchaffung von Lebensmitteln und Rohſtoffen gemäß Artikel 235 der Friedensbedingungen. Hier handelt es ſich überhaupt um keinen Kredit. Hier iſt der deutſche Gegenwert vielmehr bereits in Goldwerten den Alliierten übergeben.

Als zuläſſiger Ausnahmefall wäre wohl zu betrachten die Kreditgewährung zum Zwecke der Einfuhr ohne Deckung durch Ausfuhr oder ſonſtige Aktiva der Zahlungsbilanz in ſolchen Ländern, welche, wie England, begründete Ausſicht haben, in abſehbarer Zeit eine Glattſtellung ihrer Zahlungsbilanz und einen Überſchuß zur Abdeckung der Kredite zu erreichen.

Eine beſondere Rolle ſpielen die Fälle, wo eine Einfuhr zur Beſeitigung von Hungersnot dient. Die von Hungersnot betroffenen Länder werden zum Teil in der Lage ſein, auf Grund ihres an ſich vorhandenen natürlichen Reichtums Kredite aufzunehmen, die ſie ſpäter leicht zurückzahlen können. Andere Länder, wie z. B. Öſterreich, können die Werte zur Rückzahlung nicht aufbringen. In dieſen Fällen dürfen offenbar keine Kredite gegeben werden, ſondern es müſſen Unterſtützungen im Wege des Geſchenks der Reichen aus den Ländern, die vom Kriege überwiegend Gewinn gehabt haben, gewährt werden. Es muß eine effektive Betätigung chriſtlicher Nächſtenliebe oder eine internationale Kriegsgewinnſteuer ſein. Tatſächlich iſt in dieſer Beziehung auch ſchon viel geſchehen und wird, mit zunehmender Kenntnis von den Verhältniſſen in Mittel- und Oſteuropa, ſicherlich demnächſt noch weit mehr geſchehen. Eine kräftig angelegte internationale Aktion iſt im Gange.

Eine beſondere Behandlung erfordert vor allem aber die Finanzierung derjenigen Einfuhren von Lebensmitteln und Rohſtoffen, welche nötig ſind, um die arbeitende Bevölkerung in einen Ernährungs- und Beſchäftigungszuſtand zu verſetzen, der ſie zu ſozialer Ruhe und regelmäßiger Arbeit zurückkehren läßt. Hier ſcheint das internationale Intereſſe an der Wiederaufrichtung Europas und der Wiederherſtellung der Weltwirtſchaft ſo ſtark, daß da, wo eine dringende Notwendigkeit zur Hilfe nach gewiſſenhafter Prüfung feſtgeſtellt iſt, die Regierungen aller Länder gemeinſam dafür ſorgen müßten, daß Kredite gegeben und die Bedingungen ſo geſtellt werden, daß das kreditnehmende Land die Rückzahlung tatſächlich ohne Gefährdung ſeiner wirtſchaftlichen Exiſtenz bewirken kann. Soweit es ſich um induſtrielle Rohſtoffe handelt, müßte jedenfalls aber feſtſtehen, daß eine genügende Einfuhr im Wege kommerziellen Kredits tatſächlich nicht möglich iſt.

Ausgeſchloſſen müſſen bleiben alle internationalen Kreditgewährungen,

die dazu dienen ſollen, Staatsausgaben zu finanzieren, welche aus Steuern oder inneren Anleihen nicht gedeckt werden können, oder welche den Zweck haben eine dauernd paſſive Zahlungsbilanz ſcheinbar auszugleichen. In dem letzteren Fall, der vor allem für Deutſchland zutrifft, müſſen die Exiſtenzbedingungen des Landes ſo geändert werden, daß es zu einer ausgeglichenen Zahlungsbilanz kommen *kann*. Die Aufnahme von Valutakrediten durch Länder mit ſchwacher Valuta iſt gefährlich, da die Valutaſteigerung ſich langſam und auf Grund innerer Geſundung vollziehen muß. Für die Bindung der deutſchen Mark, welche ſich im Ausland befindet, braucht es wohl keiner beſonderen Anleiheoperationen, da Deutſchland genügend ſichere und hochverzinsliche langfriſtige Markwerte beſitzt, welche das Ausland kaufen kann und tatſächlich auch kauft.

Alles in allem muß geſagt werden: *jedes einzelne der betroffenen Länder muß aus eigener Kraft ſowohl ſeinen Staatshaushalt wie ſeine Zahlungsbilanz wiederherſtellen können. Vermag es dies nicht, ſo müſſen ſeine Exiſtenzbedingungen geändert werden.*

Alle Verſuche zur Aufſtellung von Grundſätzen über die Gewährung internationaler Kredite und die Wiederaufrichtung Europas im allgemeinen ſind naturgemäß Theorien. Sie können vor der Gewalt der menſchlichen Unvernunft ſehr oft nicht beſtehen. Aber ebenſo wie der Arzt nicht wahllos Mixturen eingibt, oder willkürlich Behandlung bald mit kaltem, bald mit heißem Waſſer vorſchreibt, ſondern ſich genau über den Zuſtand des Kranken und die theoretiſchen Möglichkeiten der Heilung klar werden muß, iſt auch in der Frage der Wiederaufrichtung Europas nötig, die Schäden und die nützlichen Mittel zu ihrer Heilung zunächſt grundſätzlich zu erkennen und das zu ſchaffen, was der Angelſachſe „sound principles“ nennt.

Über den Inhalt ſolcher „sound principles“ herrſcht überdies auch in der Meinung nicht nur der Sachverſtändigen, ſondern auch der Mehrzahl der beteiligten Regierungen eine erfreuliche Klarheit, und es gewinnt den Anſchein, daß dieſe Klarheit von Tag zu Tag allgemeiner wird.

Die Erklärungen der Regierungsorgane in England und Amerika, der im Januar dieſes Jahres ergangene Aufruf von Wirtſchaftern und Finanziers der verſchiedenſten Länder (ſogenannter Amſterdamer Aufruf), das Wirtſchaftsmanifeſt des Oberſten Rates und die Erklärung der deutſchen Regierung und deutſchen Kommiſſionen ſtimmen in den weſentlichen Punkten überein. Die Regierung der Vereinigten Staaten ſteht auf dem Standpunkt, daß die Völker Europas innerhalb ihrer Einkommensverhältniſſe leben, ihre Produktion ſteigern und die Einfuhr zurückſchrauben müſſen. Sie erklärt, Amerika werde keinerlei Bedürfniſſe Europas zahlen, welche aus eigener Nachläſſigkeit herrühren, die notwendigen Schritte zur Wiederherſtellung des Kredits ſelber zu über-

nehmen. Die engliſche Regierung vertritt die Auffaſſung, daß das Problem der Wiederaufrichtung Europas durch fortgeſetzte Anleihen nicht gelöſt werden kann. Der Amſterdamer Aufruf ſtellt in den Vordergrund die Frage der Produktionsſteigerung und die Verminderung des Verbrauchs. Er macht zur Vorausſetzung der Kreditgewährung, daß die kreditbedürftigen Länder zunächſt intern ihre Ausgabe in der Höhe ihrer wirklichen Einkünfte halten und eine generelle Bilanz aufſtellen (wozu Feſtſtellung der internationalen Schulden, insbeſondere auch der deutſchen Wiedergutmachungsſchuld gehört). Er verlangt weitgehendſte Beſchränkung der Einfuhr und möglichſte Wiederherſtellung des kommerziellen Kredites. Staatskredite ſollen nur zur Linderung beſonderer Not gegeben werden. Das Wirtſchaftsmanifeſt des Oberſten Rates betont die Notwendigkeit möglichſter wirtſchaftlicher Zuſammenarbeit aller Länder, der Produktionsſteigerung, der Sparſamkeit im privaten Leben, der Balancierung der Regierungs-Einnahmen und -Ausgaben, der Fundierung der ſchwebenden Schuld und der Einſchränkung des Notenumlaufs. Es empfiehlt die Beſchaffung von Lebensmitteln und Rohſtoffen möglichſt durch kommerzielle Kredite. Es ſieht eine Anleihe für den Wiederaufbau Frankreichs, Erleichterungen an Deutſchland für den Bezug von Rohſtoffen und Lebensmitteln gemäß Artikel 235 der Friedensbedingungen vor und empfiehlt Feſtſetzung der von Deutſchland zu zahlenden Geſamtſumme. Die deutſche Regierung und die von ihr einberufene Valutakommiſſion haben ſich klar dafür ausgeſprochen, daß ein Heil nur aus eigener Kraft Deutſchlands durch Steigerung der Produktion und Einſchränkung des Verbrauchs zu erwarten ſei, und daß mit Strenge daran gegangen werden müſſe, die Einnahmen und Ausgaben des Reichs zu balancieren.

Auch die Mehrzahl der Äußerungen der privaten Sachverſtändigen der Welt bewegen ſich in dieſen Gedankengängen, welche ſich alle dahin zuſammenfaſſen laſſen: Strenge gegen den Leidenden, damit er ſich ſelber zwingt, von innen heraus zu geſunden. Dieſer Satz iſt hart, und doch iſt er tröſtlich. Denn er enthält das Bekenntnis zu dem Glauben, daß der Leidende geſunden kann.

Paul Oeſtreich / Utopia

Vor mehr als 400 Jahren, im Dezember 1516, erſchien in Löwen, von Erasmus herausgegeben, ſeines Freundes Thomas Morus „wahrhaft goldenes Büchlein vom beſten Stand des Gemeinweſens und von der neuen Inſel Utopia", der erſte kommuniſtiſche Staatsroman, ein Buch von erſtaunlicher Einſicht in die ökonomiſchen Umſtände, viel weitergreifend in ſeinen Forderungen ſtaatlicher und

kirchlicher Reform als die Schriften der Reformatoren. Daß Morus trotzdem als „Märtyrer des Katholizismus“ ſtarb, daß er vor 30 Jahren gar kanoniſiert wurde, das ergab ſich aus ſeiner Stellung zu den herrſchenden Gewalten des damaligen Englands, zu der Art, wie die „Reformation“ dort ihren Einzug hielt, auch daraus, daß der Humaniſt Morus mit ſeiner lateiniſch geſchriebenen Utopia (erſt einige Jahrzehnte nach ſeinem Tode erſchien die erſte engliſche Überſetzung) ſich nur an den engen Gelehrtenkreis wandte. Die kirchlichen und ökonomiſchen Übergriffe des Papſttums, gegen die Deutſchland ſich durch die Reformation aufbäumte, fielen im italienfernen England dem abſoluten Königtum zur Laſt. So richteten ſich des Morus ſchärfſte Geſchoſſe gegen die Schutzwälle *fürſtlicher* Willkür und *feudaler* Ausbeutung. Nicht die Abſchaffung des Prieſterzölibats, der Prieſterbeichte, der prieſterlichen Strafgewalt, des Bilderdienſtes, nicht die Wahl der Prieſter (auch von Frauen!) durch die Gemeinde — das alles ſchlug Morus ſchon 1516 vor —, die ſcharfe Kritik am *weltlichen* Regiment, die kaum verhüllte ätzende Satire auf Ordnung und Recht in *England*, die das erſte Buch der Utopia enthält, und ſeine Vorſchläge, wie es beſſer zu machen ſei, die wurden in Englands Elend als Troſt mit Jubel begrüßt, wenn auch nur von wenigen ganz verſtanden. Ganz modern muten dieſe Gedankengänge an und zeugen von der Weltkenntnis, die ſich Morus als Anwalt der Londoner Kaufleute, als Parlamentsmitglied, Sheriff und Geſandter bereits erworben hatte.

Die Diebe ſtraft man mit dem Tode, obgleich den entlaſſenen berufsloſen Gefolgsleuten der Landherren, den arbeitsloſen, durch die Ausdehnung der Schafzucht vertriebenen ländlichen Kleinbeſitzern nichts weiter als der Diebſtahl übrigbleibt. Wenn man Diebſtahl und Tod einander gleichwertet, ſo reizt man den Dieb zum Mord an, denn ſo oder ſo iſt ihm der Tod gewiß. „Das Geſetz bezweckt die Vernichtung der Verbrechen, aber die Schonung der Menſchen.“ Das Geſtohlene mag man einziehen, den *Dieb zur Arbeit zwingen*. Morus ſchlägt vor, einen Verſuch mit der *bedingten Begnadigung* zu machen. Im gleichen Geſpräch läßt der „Heilige“ die der gewerblichen Arbeit entzogenen Mönche durch einen „Taugenichts“ als Schmarotzer und Strolche beſchimpfen und geſellt ſie damit zum Heere der durch Gewalt und Sitte erzogenen Drohnen.

Wie ſoll man die Zuſtände ändern? Durch Beratung der Fürſten? Morus lehnt den Verſuch dazu durch den Mund ſeines weitgereiſten Strohmannes Hythlodäus ab. Die Fürſten hören nicht auf den Ehrlichen, der immer dem Chor der Schmeichler unterliegen wird. „Wie ſelten kommt ein König zu Verſtand.“ Der Philoſoph mag von Annexionen abraten, „weil nicht weniger Laſt von der *Behauptung*

des Landes als von der Eroberung desſelben erwächſt, weil daraus der Same einheimiſchen Aufruhrs oder auswärtiger Einfälle aufgeht, weil die Eroberer beſtändig entweder für oder gegen die Unterworfenen zu kämpfen haben, alſo niemals die Möglichkeit abzurüſten gegeben iſt, mittlerweile das Geld aus dem Lande fließt, das Blut des Bürgers für fremden, erbärmlichen Ruhm vergoſſen wird, der Friede nicht um ein Haar ſicherer wird, die heimiſchen Sitten durch den Krieg korrumpiert worden ſind, die Begierde zu rauben und zu ſtehlen erwachte, die verwegene Raufluſt durch die Metzeleien ſtieg und die Geſetze der Verachtung verfielen" (1850 Jahre früher faßte das ein chineſiſcher Weiſer* viel feiner und tiefer ſo: „Anderer Leute Volk zu töten, anderer Leute Land zu annektieren, um das eigene Ich zu füttern, das bringt unſeren Geiſt in innere Kämpfe, und inmitten dieſer Unklarheiten weiß er nicht mehr, was gut iſt; und was iſt dann aus unſerem Sieg geworden?"), er mag von den Kniffen der Bereicherung des Staatsſchatzes und zur Beugung des Rechts, die in der Münzverſchlechterung, in der Anwendung alter, mottenzerfreſſener Geſetze, in dem Erlaß vieler ſtrafandrohender Verordnungen, welche die Eintreibung von Geldſtrafen und Straferlaſſung gegen Loskauf ermöglichen, in der Einſchüchterung der Richter bei der Verhandlung vor dem Fürſten und in anderen Regie-Kunſtgriffen liegen, noch ſo eindringlich warnen („das Volk wähle ſich einen König in ſeinem eigenen Intereſſe und nicht um des Königs Willen"), er wird gegenüber der Verlockung gegenwärtiger Vorteile tauben Ohren predigen. Drum iſt es gut, wenigſtens ſelber wohlweislich zu Hauſe zu bleiben, wenn man ſchon die anderen nicht bewegen kann, ſich aus dem Regenguß fortzubegeben.

Gerecht und gedeihlich könne ein Staat nimmer da verwaltet werden, wo aller Beſitz Privatbeſitz, wo alles am Maßſtabe des Geldes gemeſſen werde. Die irdiſchen Angelegenheiten können nicht glücklich geſtaltet werden, wenn nicht das Privateigentum aufgehoben wird. Die beſten Geſetze gegen allzu großen Reichtum, Ämterkauf und Nepotismus ſind ohnedies nur Linderungsmittel. Der Kommunismus aber, wie ihn das Land Utopia (Nirgendwo) aufweiſt, der erlaubt ruhige und tugendhafte Lebensführung.

Nach der Formulierung des Humaniſten Budaeus hat die Inſel Utopia drei göttliche Einrichtungen bis auf unſere Tage aufbewahrt: gleichmäßige Verteilung der Übel und des Guten unter den Bürgern, dauernde, unerſchütterliche Liebe zum Frieden und zur Ruhe, und Verachtung des Mammons. Man ſieht: ein hohes Ideal, aber ein in letzter Linie quietiſtiſches. Das Ruhen in der Vollkommenheit erſcheint der unter mißbrauchter Macht ſeufzenden, in

* Dſchuangdſi: „Das wahre Buch vom ſüdlichen Blütenland." Eugen Diederichs, Jena.

der Zerbröckelung der Verhältniſſe unter dem Anſturm der geographiſchen, techniſchen, intellektuellen Erweiterungen in ihrer Exiſtenz unſicher gewordenen Menſchheit als Paradiesdaſein. Die alte Ordnung hebt ſich ſelbſt auf, die neue Formel gemeinſamen Wirkens iſt noch nicht gefunden. Iſt es da nicht groß, daß Morus ein Bild erdachte, in dem in dieſer zerſplitterten Zeit der Staat als Ganzes mehr bedeutete als die Summe ſeiner Teile? Und iſt ſeine Konſtruktion nicht viel weitgreifender als die des Plato, der ſich auf die Erziehung einer Klaſſe zur Herrſchaft beſchränkt? Bei Morus iſt die ganze Maſſe — Mann und Weib — zur Arbeit verpflichtet und ſtaatsbürgerlich erzogen, und im demokratiſchen Wahlrecht erwächſt aus ihr die Pyramide der Behörden. Bellamy hat in ſeinem „Rückblick" dieſen Gedanken veredelt, indem er ihn mit dem der Erprobungsausleſe der Tüchtigſten verband, während Fourier die Vorrechte der Reichen aufrechterhalten zu müſſen glaubte*.

*Ein zeitgemäßes Gegenſtück zu Fouriers Wirtſchafts- (und damit Lebens- und Geiſtesum-)geſtaltung durch die planvoll geordnete genoſſenſchaftliche Arbeit in den Phalanſteren malt Nienkamps in der Dezember-„Tat" 1916 beſprochenen Werbeſchrift: „Fürſten ohne Krone". Er rechnet wie Fourier mit dem einſichtigen Großkapitaliſten, dem Menſchheitswohltäter, der ſein Vermögen und Leben der Ausführung ſeiner Kulturreichsidee widmen wird, einer Miſchung von Abbe und idealiſiertem Carnegie. Geld, Preſſe, Organiſation, Weltſprache, alſo die modernſten Kräfte, ſollen in den Kulturvereinen eine allmähliche, aber ſchnell erfolgreiche Sichtung und Übergliederung der Menſchheit nach Anlage und Leiſtung herbeiführen, durch erfolgreichen Appell an Einſicht, Eigennutz, Toleranz. Keine Partei, kein Programm, Widerſtand nur gegen die ſelbſt Unduldſamen. Statt wie bei Fourier die Art der Arbeit, Produktion und Beteiligung, ſollen hier materielle Belohnung und verdienſtgemäße Machtausſtattung durch ſtaffelweiſe Wahlausleſe und Kontrolle in einem Menſchenalter eine Umwandlung der Menſchheit durch geiſtige Einſtellung hervorrufen. Alles hängt an einem Perſonenſyſtem, deſſen Aufbau durch kernloſe Blender und beſtechliche Streber bald aufs ſchwerſte erſchüttert werden würde. So wenig der ökonomiſche Entwicklungszwang der Marxiſten die Geiſtesgeneſis erſchöpfend erfaſſen kann, ſo wenig wird der „Kulturgeiſt" inmitten des alten Weltwirbels durch Geld, gute Worte und Beiſpiel eine mit Prämien zuſammengelockte, nachher ſchwerlich noch recht zu ſäubernde Geſellſchaft befähigen durch ihre Vorzüglichkeit die Welt zu beſiegen, zu erobern, zu beſſern. Nienkamps liebenswertes Buch nimmt ein wohlwollendes oder ſchwächliches Verhalten von Staat, Kirche, Kapital an, das ganz andere, doch erſt parteipolitiſch zu erkämpfende Geſetzesgrundlagen vorausſetzt. — Bewegungen, wie das Chriſtentum, vermochten im Dulden ſiegreich zu ſein, ſie gewannen durch ihr fanatiſches Zielbewußtſein. Bei Nienkamp waltet zunächſt kein Kampf gegen, ſondern für, aber wofür? Daß die Menſchen gemäß ihrer Verſchiedenheit Entwicklungsfreiheit und -möglichkeit erhalten! So iſt ſein Bund gegen die Formulierung beſtimmter Forderungen, um keinen wertvollen Menſchen abzuſtoßen. Z. B.: Nicht Feſtlegung auf die Theſe: „Trennung von Kirche und Staat", weil auch die Gegner dieſer Trennung Kulturperſonen ſein können. Selbſtverſtändlich! Aber — ſie veranlaſſen doch den Staat, ſeinen Bürgern und Beamten die religiöſe Freiheit zu verkümmern! „Trennung von Kirche und Staat" heißt doch nicht den Glauben, die Gläubigen bekämpfen, nur die Zwangskirchlichkeit. Nienkamp iſt offen-

Die Entwicklung der Utopien ſcheint mit Notwendigkeit immer mehr von einer Organiſation des Geiſtes, ſeiner Uniformierung, zur ſozialen Organiſation, zum Ordnen, Vereinigen und Verteilen der Arbeit und ihrer Erzeugniſſe zu führen, alſo von der Regelung des Geiſtigen zur Regelung des Materiellen. Damit vom Ideal des Buenretiro zum Ideal der Aktivität, von der geiſtigen Normaliſierung zur Individualiſierung — zum „Ideal", ſo ſehr das ökonomiſche oft genug auch zum geiſtigen Bataillonsexerzieren knechtet. Endlich wird die Arbeit durchgeiſtigt, und aus dieſer Durchdringung erwächſt eine Art Einheit.

Plato legt allen Wert auf die körperliche und geiſtige Erziehung ſeiner von unadeliger Arbeit befreiten „Wächter" und auf die rechten Lebensumſtände für ſie, Morus läßt entſprechend den Verhältniſſen ſeiner Zeit die Arbeit noch in handwerklicher Einzelarbeit ausführen, Fourier ſchafft die Arbeitsaſſoziationen ſeiner Phalanſteren, in denen jeder gemäß ſeinen Talenten und Neigungen, alſo im ſchönſten Gleichgewicht, arbeitet, während Bellamy die Produktion in großinduſtrieller Art durch die demokratiſch aufgebaute nationale Arbeitsarmee vollziehen läßt und jedem jeden Genuß zugänglich macht, und z. B. Sinclair in „Nach zehn Jahren" ſich ganz auf die Vereinigung der Produktionsmittel beſchränkt, die geiſtig-ſeeliſche Sphäre vollkommen reſpektiert. Wir ſehen zwei einander ſchneidende Linien, Divergenz nach beiden Seiten. Die Wirtſchafts- und ſogar (in gewiſſem Sinne) Weiber-

bar in der Technik politiſcher Organiſation ganz unerfahren, wenn er die hypnotiſche Wirkung des gerichteten Willens, von Linie und „Ziel", ſo unterſchätzt. „Programme für ewig" ſind vielleicht ein Übel, den augenblicklichen Kampf einſtellende „Plattformen" ſicher nicht! Die „Perſönlichkeits"-durchſetzung in jeder Richtung und jeder (materiellen, techniſchen, geiſtigen) Angelegenheit, von Fall zu Fall, als Aufgabe eines Kulturvereins, das gäbe ein krauſes, bald ſich ſelbſt verknotendes Spiel, keinen regulativen „Fortſchritt" (der ohne feſte „Richtung" ungreifbar iſt). Die Gegenmächte mit dem „klaren", parteiiſchen Ziel einer feſten Weltanſchauung ſind verführeriſcher, ſie haben zudem die Macht und ihnen kann ohne unſentimentalen Kampf ihre machtgebende Intoleranz gewiß nicht abgewöhnt werden. Man überredet nicht ganze Klaſſen, Parteien, Kirchen zu freiwilliger Machtentäußerung. Man rekrutiert nicht mehr ſeine Bataillone aus feindlichen Landen, nicht einmal aus Gefangenen und Überläufern. — Erſt die Not, dann Bewußtwerden, Wille, Zieleinſtellung, Organiſation, Kampf, Sieg und „befreiender Fortſchritt"! — Das beſagt nichts gegen Volkshäuſer, Kultur- und Bildungsvereine, die zu gegenſeitigem Verſtändnis, zur Problemerfaſſung, zur Veredlung und Verſchönerung des Lebens höchſt tauglich ſind, in denen die Erkenntnis der gemeinſamen Liebe zu Volkheit und Menſchheit als der Urſache des unbarmherzigen und unentbehrlichen Kampfes draußen aufleuchtet und vielleicht für kurze Zeit die Waffen ſich zum Gruße ſenken läßt, aber Deſpotien kann man durch ſie höchſtens an einigen Stellen unterwühlen, durch politiſche und religiöſe Ideen von fanatiſierender Einſeitigkeit aber niederzwingen und umſchmelzen! (Das wurde im Januar 1917 niedergeſchrieben! Der Verfaſſer.)

gemeinſchaft der Platoniſchen Wächter bleibt bei More noch eine Speiſe und Beſitzgemeinſchaft, während die Ehe (vor deren Eingehung übrigens More die Verlobten durch Vertrauensperſonen einander nackt vorſtellen laſſen will, um körperlichem Betrug vorzubeugen — ein in modifizierter Form wieder ganz moderner Gedanke) entſprechend der höheren Würde und Bewertung der Frau zur ſogar faſt unlösbaren Einehe wird und auf Ehebruch lebenslängliche Ehrloſigkeit ſteht. Bei Bellamy endlich gibt es nur Liebesheiraten, die bei der Vornehmheit und Feinnervigkeit der voneinander ganz unabhängigen Partner gerade wegen ihres Mangels an Zwang dauerhaft zu ſein verſprechen, während die geſamte Produktion zwar großinduſtriell, auch die Baſis des perſönlichen Lebens die Konzentration aller Haushaltsoperationen, aber innerhalb dieſes Rieſenbetriebes jegliche Iſolierung und Differenzierung möglich iſt. Alſo immer breiter die gemeinſame materielle Grundlage, immer verzweigter und weiter abſchließend das Getreibe der Individualitäten.

Die Einſchätzung der *Arbeit* iſt charakteriſtiſch. Bei Plato liegt ſie einer Klaſſe ob, bei More arbeitet jeder, Mann und Frau, im erlernten Handwerk, gemeinſam und abwechſelnd wird der Acker beſtellt (die Größe des Bedarfs an Korn und Vieh wird genau ermittelt, die Produkte verteilt man demgemäß; zur Bier- und Schnapsbereitung wird *keine* Frucht hergegeben. Es iſt eine Ausgleichs- und Vorratsſtapelwirtſchaft: Um der Not nach Mißernten vorzubeugen, verſieht man die Magazine ſtets mit den Nahrungsmitteln für zwei Jahre!). Fourier will durch eine kaum durchzudenkende ſchnelle Abwechſlung in der Arbeit pſychiſches Wohlbehagen hervorrufen, und Bellamy verbindet den Gedanken ſtraffer Organiſation und vorſichtiger Ausleſe in jahrelanger Prüfung mit der Möglichkeit des Berufswechſels und der Beſchränkung der Arbeit auf eine beſtimmte Lebensperiode, nach der die zweite Lebenshälfte der Neigungs- und Ehrenarbeit und den geiſtigen Intereſſen gewidmet iſt. Alſo ſtatt des Mit- und Durcheinander mehr ein Nacheinander. Die Arbeit wächſt von der verachteten Plage hinauf zum Lebensinhalt, von der Laſt wird ſie zur Luſt. In allen nachplatoniſchen Utopien iſt ſie die Vorbedingung der Exiſtenz. Das Prinzip der zeitweiſe allgemeinen *Arbeitspflicht*, das Edikt von Eden — wie Bellamy ſagt —, das jetzt in Island eine Auferſtehung erleben ſoll, und das in dieſen Monaten* unter der Schöpferpeitſche des Krieges in Deutſchland einſeitige Geſtalt gewonnen hat (ohne daß dieſer Epochenſozialismus, in deſſen Geſtaltung L. von Wieſe wohl mit Recht weit mehr die Richtung zum „*Staatskapitalismus*“, der Erſcheinungsform eines Staatsſozialsmus von *oben* her, entdeckt, damit — wie blinde Schwärmer glauben — *wirklichem* Sozialismus

* 1916/17: Hilfsdienſtgeſetz!

eine breite Zukunftsſtraße in die Geſellſchaftsfeſtung geſprengt hätte. Solche „noch nie dageweſene" Maßnahmen ſchuf ſchon in mancher belagerten Feſtung die bittere Notwendigkeit; neu iſt nur der Maßſtab), wird gedanklich aber gefaßt als daß der allgemeinen Wehrpflicht, Die Utopiſten helfen ſich verſchieden gegenüber der peinlichen Frage nach der Leiſtung der ekelhaften, ſchmutzigen Arbeiten. Im Altertum ſind dazu die Sklaven da, um die auch More nicht herum kommt. Nur rekrutieren ſie ſich bei ihm aus den Verbrechern. Daneben arbeiten freiwillige, gutbezahlte Diener aus den Nachbarvölkern und in religiöſer Aufopferung die Mitglieder gewiſſer Sekten, die diesſeits die Verehrung der Mitbürger, jenſeits ewiger Lohn entſchädigt. Fourier hat den hübſchen Einfall, die Jugend in den Flegeljahren als „kleine Horden" mit den unſauberen Arbeiten zu betrauen, ſoweit ſie zur Räuber- und Indianerromantik etwa neigt, und ſo aus der „Untugend" die Grundlage nützlichen Wirkens zu machen, und Bellamy reizt zu Vollbringung dieſer Arbeiten durch ganz kurze Arbeitszeiten, alſo längere Erholungs- und Studienzeiten an. Auch hier eine deutliche pädagogiſche Linie. Zu dieſem Thema ſagt Nietzſche: „Meine Utopie: In einer beſſeren Ordnung der Geſellſchaft wird die ſchwere Arbeit und Not des Lebens dem zugemeſſen ſein, welcher am wenigſten durch ſie leidet, alſo dem Stumpfſten, und ſo ſchrittweiſe aufwärts bis zu dem, welcher für die höchſten, ſublimierteſten Gattungen des Leidens am empfindlichſten iſt und deshalb ſelbſt noch bei der größten Erleichterung des Lebens leidet." Da wäre der weitere Weg!

Von der Frau war ſchon die Rede. War ſie zuerſt nur Luſtſpenderin und Gebärerin, ſo erwächſt ihr bei More Arbeits- und beſchränktes Bürgerrecht, wenn ſie auch dem Manne patriarchaliſch unterſtellt iſt. Fourier glaubt, ſie durch die „freie Liebe" zu befreien, dagegen weiſt ihr Bellamy die würdige Stellung der ſtaatsbürgerlichen Gleichheit, der in Liebe ſich für die Ehe entſcheidenden, ökonomiſch vom Staate geſicherten Arbeiterin und Mutter zu. Die Stellung der Frau (jeder Frau!) beleuchtet die Entwicklung.

Die Wiſſenſchaft iſt bei Plato Vorrecht einer Klaſſe, aus der die Herrſcher hervorgehen. Von More ab wird der Zugang zur Wiſſenſchaft allgemein. Die Fähigſten werden ausgewählt. Daß dabei die Auslеſe ſpäter pſychologiſcher vorgeht, ändert nichts am Prinzip. Die Schätzung der Wiſſenſchaft nimmt ſtets zu, bis ſchließlich der ganze Lebensabend der Pflege des Geiſtigen vorbehalten bleibt.

Das Recht wird immer einfacher und humaner. Bei Morus reichen der vortrefflichen Einrichtungen halber ſchon wenige Geſetze aus, die jeder kennt und deren Übertretung er alſo vermeiden kann. Die Richter gehören zu den erwählten Obrigkeiten. Vor ihnen führt jeder ſelbſt ſeine Sache. Advokaten, deren Kniffe nur zur Verſchleierung des Tat-

beſtandes führen, ſind ausgeſchloſſen. Die Strafen beabſichtigen eine Kaltſtellung und Beſſerung des Täters. Der „Rückblick" kennt gleichfalls nur wenige Rechtsſätze. Er beſtellt die im Ausleſeprozeß geeignet Befundenen, um jeder Verknöcherung vorzubeugen, abwechſelnd als Richter, Staats- und Rechtsanwälte und amtet ſie mehr als Analytiker denn als „Rächer". Dort gelten alle Straffälle als Erkrankungen, als Atavismen, und die „Erkrankten" werden demgemäß den Spitälern überwieſen. Nietzſche hat für „eine mögliche Zukunft" noch einen erhebenderen Gedanken: „Iſt ein Zuſtand undenkbar, wo der Übeltäter ſich ſelber zur Anzeige bringt, ſich ſelber öffentlich ſeine Strafe diktiert, im ſtolzen Gefühle, daß er ſo daß Geſetz ehrt, das er ſelber gemacht hat, daß er ſeine Macht ausübt, indem er ſich ſtraft, die Macht des Geſetzgebers?"

Die Religion: die Frage nach dem Sinn des Lebens, nach der Begründung der ſtaatlichen Ordnung wird immer tiefer beantwortet. In Platos Staat kommen Götter und Dichter nur ſo weit zu Worte, als ihre Lehren der Wächtererziehung zuträglich erſcheinen. Die Utopier glauben an einen göttlichen Schöpfer, an das Weiterleben nach dem Tode, an Lohn und Strafe im Jenſeits, geben und verlangen aber ſonſt Toleranz. Nur den Materialismus verfehmen ſie und verweigern ſeinen Bekennern die Vollbürgerrechte, ohne ſie zu verfolgen. Morus wußte, daß der eigentliche Unglaube ſeiner Zeit unter den Fürſten der Welt und der Kirche niſtete und dieſen die Frechheit zu ihren Brutalitäten gab. Dieſe Egoiſten wollte er von den Ämtern ausſchließen; wie ſternenhoch ſteht dieſe Bekenntnistheorie über der Scheiterhaufenpraxis. — Fourier gibt natürlich religiöſe Freiheit. Der Schöpfer der Welt iſt Gott, aber der eigentliche Mittelpunkt iſt der Menſch. Gott will, daß der Menſch ihm hilft, gewiſſermaßen ſein Aſſozié ſei. Die moderne Utopie, pantheiſtiſch-entwicklungstheoretiſcher: „Zweifach iſt des Menſchen Rückkehr zu Gott: Der Einzelne kehrt zu ihm zurück auf dem Wege des Todes, und die Gattung durch die Vollendung ihrer Entwicklung".

Damit rückt der Sinn des Lebens immer mehr ins Diesſeits; dies Leben wird ergriffen und durcharbeitet, durchlebt mit vollſter Intenſität und findet in der Hingabe an Menſch und Gemeinſchaft immer mehr Ausfüllung und das beruhigende Wertgefühl, auch einem Fortleben zu genügen.

Gemäß der Vertiefung des Perſönlichkeitsbegriffes im Verhältnis zur Religion wächſt auch der Anſpruch der Individualität auf die Teilnahme an der irdiſchen Regierung. Von der Klaſſenariſtokratie kommen wir zur monarchiſch gekrönten Demokratie des Morus und der Ausleſe der Induſtrierepublik des Bellamy. Zu der Vorbedingung der philoſophiſchen Durchbildung tritt in der Neuzeit die Forderung

der techniſch-wiſſenſchaftlichen Kapazität! In der kirchlichen Hierarchie dagegen geht begreiflicherweiſe der Weg zur Auflöſung zur ganz freien Sektenbildung. Im Jahre 2000 findet ſich die Gemeinde frei zuſammen und beſoldet ihre Geiſtlichen.

Daß die Utopie von der ausgemachten und faſt ausſchließlichen Organiſation für den Krieg mit der wachſenden Erweiterung der Weltkenntnis und dem immer unverhüllteren Zutagetreten materieller Beweggründe der neuzeitlichen Kriegführung, eben als Utopie, als erdachtes Bild des vollkommenſten Zuſtandes, zur Beſchränkung und ſchließlichen Beſeitigung des Krieges kommen mußte, liegt nahe. Schon bei Morus gilt er nur noch als Verteidigungs-, Repreſſalien- und Koloniſationskrieg und wird durch Mann, Weib und Kind geführt, durch Beſtechung und Mordanſchläge auf das Haupt des feindlichen Fürſten. Dazu allein ſammelt man Gold und Silber in dem geldloſen Staate, wo ſonſt Gold und Silber nur zu Sklavenketten und Nachtgeſchirren verwendet und ſo verächtlich gemacht werden. In der Utopie des 19. Jahrhunderts iſt der Krieg durch Schiedsgerichte beſeitigt. Sinclair ſchreibt gar: „Der Krieg iſt einfach überlebt."

Charakteriſtiſch iſt noch die Behandlung der Bevölkerungsfrage. Im kleinen Stadt-Staatsweſen mußte man die Bevölkerungszahl ſtagnieren machen durch Abortus und Kinderausſetzung, im handwerklich-fabrizierenden Staate Mores erreichte man das gleiche durch Ausſendung von Koloniſationskolonnen. Fourier rechnet auf die ſteigende Unfruchtbarkeit der Frauen infolge beſſerer körperlicher Ausbildung und üppigeren Lebens. Bei Bellamy ſpielt dieſe Not keine Rolle. Man kann die Produktivität beliebig ſteigern und fürchtet alſo keine Übervölkerung mehr.

In Utopien mußte man die Verkürzung der Arbeitszeit trotz der infolge der Arbeitspflicht geſtiegenen Produktivität durch Einſchränkung der Bedürfniſſe erkaufen. Davon iſt im Maſchinenzeitalter keine Rede.

Die Pflicht zur Erziehung, das Recht auf Erzogenwerden wird immer feiner ausgearbeitet. Dieſe Logik gipfelt in Bellamys drei Grundlagen des Erziehungsſyſtems: Das Recht eines jeden Menſchen auf ſeine vollſtändigſte Erziehung, um ſeiner ſelbſt willen, das Recht ſeiner Mitbürger auf ſeine Erziehung, das Recht der Ungeborenen auf einſichtige und vernünftige Eltern. Wir fügen hinzu: Das Recht des guten Staates als Organismus auf das aktive Wollen und Können ſeiner Monaden. Geſetze und Einrichtungen kommen zu voller Wirkſamkeit nur, wenn im Staatsbürger die rechte Geſinnung lebt, wenn tatſächlich jeder eine ſittliche Monade iſt. Die im Altertum auf die einzelnen Klaſſen verteilten platoniſchen Sonder-„tugenden" des Mutes, der Erkenntnis, der Beſonnenheit müſſen in allen exiſtieren. Jeder kann dann zu ſeinem Teil an Verteidigung, Geſetzgebung und Verwal-

tung mitwirken; alſo iſt dann nur noch eine Geſellſchaftsgliederung nach geiſtigen und techniſchen Befähigungen und Künſten ſtatt nach „Tugenden" erlaubt. „Gerechtigkeit" im Handeln brauchen alle Gewerbe wie Regenten und Soldaten!

Genug der Einzelheiten. Am Anfang aller modernen Utopien ſteht Thomas Morus' Utopia*, unſer Geburtstagskind. In einer Zeit drükkendſter Not ſprach dieſer Große erlöſende Worte, ſchuf tröſtende Zukunftsbilder, zeigte dem Geiſte Möglichkeiten, die zwar durch die ökonomiſche und geiſtige Struktur der Zeit beſtimmt, aber unendlich weitblickend waren. Er machte die Arbeit legitim, in ſeinem Staatsweſen iſt der Arbeiter nicht nur Bürger, weil er arbeitet, ſondern arbeitet auch, weil er Bürger iſt. Und keiner durfte darin einen Mitmenſchen als Werkzeug ſeines eigenen Vorteils mißbrauchen.

Man zuckt in unſerer Zeit der gewaltpolitiſchen Realismen und Imperialismen über Utopienträumer die Achſeln. Aber „geniale Menſchen haben das Recht zu träumen; ſie helfen mit ihren ‚Träumen' der Menſchheit mehr, als der große Troß des Philiſtertums mit ſeinen ‚vernünftigen' Gedanken". Die Menſchheit wie der Einzelne, ſie brauchen Richtlinien, Pläne und Bilder. Nur wenige Starke mörteln ſich ihr „Luftſchloß", ihre Götterburg ſelber aus Willensblöcken und Phantaſiegeſtänge, und oft iſt das dann nur ein kleines Eigenheim — „Selbſtloſigkeit und Entſagung ſind der Wagen dahin und es liegt im Land der Erbauung des Lebens" (Dſchuangdſi), der Reſignation. Wir aber brauchen weite Hallen für die Maſſen des Volkes, brauchen Tätigkeitsideale, immer freiere und impulſivere Zuſammenballungen des geiſtigen über immer ſtrafferer Organiſation des ökonomiſchen Lebens. So ſetzen wir die Anfänge des Thomas Morus fort oder realiſieren ſeine „Utopia" erſt. Armſelig die Zeit, die ihre ſchöpferiſche Phantaſie ganz im Einzelwerk erſchöpft, in der techniſchen Bewältigung — noch ſo großer — Teilgebiete des Lebens, nichts übrig behält, für das Geſamtkonſtruktive, das „Utopiſche".

Unſere Zeit der Technik erſtrebt nach Zſchimmer** als ihren Selbſtzweck „den Götterzuſtand des Menſchen, als das in ſeiner unendlichen Vollkommenheit zur Idee erhobene Endziel der organiſchen Entwicklung, in der bewußten Freiheit des ſchöpferiſchen Gedankens zu vollenden." Nienkamp meint ähnlich und doch anders: „Kultur iſt auf das Leben angewandte Vernunft. — Eine Hauptaufgabe iſt die möglichſte Einſchränkung des Zufalls. — Der Menſch iſt der

* Unter dem Titel: „Dokumente der Menſchlichkeit" erſcheint beim Dreiländerverlag in München eine „hiſtoriſch-politiſche Bücherei", in der ich Ausſchnitte aus Thomas Morus' „Utopia", Campanella's „Sonnenſtaat", Fourier's „Phalanx", Cabet's „Reiſe nach Ikarien", ſowie aus Weitling, Louis Blanc und Moſt herausgebe. (Der Verfaſſer.) ** Zſchimmer: „Philoſophie der Technik" bei Eugen Diederichs, Jena.

höchſte Zweck und das wertvollſte Mittel der Kultur. Kultur iſt ohne Perſönlichkeit nicht möglich. Für die Kultur iſt Verſchiedenheit nötig, aber nicht nach dem, was man beſitzt, ſondern nach dem, was man iſt".

Eine moderne Utopie muß freilich den realen techniſchen Verhältniſſen, den Nötigungen der ökonomiſchen und organiſatoriſchen Zuſtände Rechnung tragen und doch nicht die „Freiheit" des Menſchen zu bewußt gerichteter Umformung von Objekten und Zuſtänden überſehen, ſie darf alſo gar nicht „Kladderadatſch" — Utopie, auch nicht durchweg „Entwicklungs"utopie ſein. Die richtige Erfaſſung der Kulturphaſen, Tendenzen und Möglichkeiten iſt Vorbedingung, aber es genügt dann nicht, auf der Tangente an den vom Blick erſchauten kurzen Bogen der ſozialen Lebenskurve in Beeinfluſſung der „Wirklichkeit" voranzuſtreben, der ſchöpferiſche Geiſt erfaßt intuitiv, wie ſehr in überſehbarer Zukunft die zentripetalen Lebensmächte die kontradiktoriſche Richtungsgradheit verbiegen werden und er bemißt der geahnten „Abirrung" gemäß die Stärke des notwendigen Kraftimpulſes, den ſtets hemmenden Widerſtänden gemäß, eher zu reichlich als zu knapp, d. h. er fixiert nicht nur richtig die Linie der ſozialen „Entwicklung", er „bearbeitet" ſie auch, beſtimmt ihr Tempo. Jedenfalls verwirft er die mancheſterliche Lebenstheorie: Aus dem Chaos wird von ſelbſt das Kosmos. Er fühlt ſich nicht von „techniſchem Zwang" umgeben und durch ſeine „Abhängigkeiten" entmannt, ſondern unter techniſchen „Freiheits"möglichkeiten und geiſtigen Formungs- und Befreiungsverpflichtungen. Wir ſuchen dieſen Schöpfergeiſt einer durchgeiſteten Technik und einer die Techniſierung der materiellen Welt mit dem Ethiſchen und Äſthetiſchen zuſammenſchmiedenden Energie. Wir brauchen hin und wieder große ſoziale Dichter; am Werk ſelber müſſen alle „frei" tätig ſein oder es wird immer wieder ein Haus mit ſtinkenden Kellerhöhlen und fledermausdurchflatterten Bodenkammern, mit Schlupfwinkeln ſozialer Krankheiten alſo, ſein.

Thomas Morus entging nicht der Tragik der vorausſchauenden Genies und des ethiſchen Charakters. Seine „Utopia" war ein politiſches Programm. Solchen Mann ſuchte Heinrich VIII. in ſeinen Dienſt zu ziehen, ihn dadurch zu beſtechen. Zunächſt lehnte er ab, um ſeinen Ruf als Anwalt der Londoner Kaufleute lauter zu erhalten. Aber: „Wenn dich ein Gewaltiger will zu ſich locken, ſo weigere dich, ſo wird er dich deſto mehr zu ſich ziehen" (Sirach). Heinrich forderte zum zweiten Male. More mußte folgen und ſtieg bis zum Lordkanzler, der erſte Laie in dieſem Amte. Als der König, um die Gattin wechſeln und die Klöſtergüter beſchlagnahmen zu können, die „Reformation" einführte, die nicht einmal den „Ritus" änderte, nur den König für den Papſt einſetzte, ging Morus. Er war Gegner des Abſolutismus,

etwa wie Fontane das ausdrückt: „Der abſolute Staat mag noch ſoviel Vorzüge haben, er iſt für ein freiheitliches Herz doch eine Unerträglichkeit; er hat die Annahme zur Vorausſetzung, daß Wiſſen, Macht und Herrſcherbefähigung in Schichten ſteckt, während er doch einfach in den Individuen lebt.“ So war ihm der wählbare Papſt über dem abſoluten König unentbehrlich, und die Kirche, verglichen mit königlichen und adeligen Ausbeutern, der ſozialere Arbeitgeber gegenüber ihren Pächter, der einzige Armenpfleger aller Elenden. Die päpſtliche Gefahr war fern, die königliche ſchon im Haus. Wie Bacon dachte er ſtets: „Wir ſind hier, um die Wunden des Staates bloßzulegen, nicht ſie zu verhüllen.“ So kritiſierte der junge Parlamentarier unerſchrocken, der Schriftſteller bildete die Zeit in der Satire ab, den geſtürzten Kanzler konnte auch der Kerker nicht dazu zermürben als Schwurzeuge der ſchnödeſten Willkür dieſe zum Recht zu ſtempeln. So beſtieg er das Schafott. König Heinrich aber ſcheint ſeine Rachſucht übers Grab hinaus bewahrt zu haben: Auch des andern, des erſten, damals längſt heiligen Thomas, Beckets, Gebeine ließ er verbrennen und zerſtreuen. — Die Geſchichte ließ König und Kanzler zweimal und faſt voll Ironie ihre Plätze austauſchen, zu Lebzeiten ihre Kampffront gegen Papſt und Herrſcher, nach dem Tode ihr Schand- und Ehrenpiedeſtal. Den kirchlichen und ſtaatlichen Umſtürzer machte ſie zum „Heiligen“. Nun: Die erſten „Heiligen“ des Chriſtentums ſcheiterten als Experimentatoren des Kommunismus, und jeder rechte Heilige verabſcheute auch ſpäterhin die Freuden des Privatbeſitzes. Inſofern war Thomas Morus gewiß nicht der Unwürdigſte in der heiligen Thomasdreiheit, aber wie mancher jüngſte Sohn ſicherlich die uns menſchlich ſympathiſchſte Erſcheinung.

Man muß Kautsky wohl zuſtimmen, wenn er in ſeinem grundlegenden Buche* von ihm ſagt: „Man kann ſich nicht mit More beſchäftigen, ohne ihn lieben zu lernen.“ — Und Mongdſis** Worte für den „rechten Mann“ drängen ſich einem von ſelber auf, wenn man die Erzfigur dieſes „Heiligen“ anſtaunt: „Der Weiber Art iſt es, daß Anpaſſung für ſie das Rechte iſt. Wer aber weilet in dem weiten Hauſe der Welt (in der Liebe) und in der Welt am rechten Orte ſtehet und wandelt in der Welt auf geradem Wege (in der Pflicht), wenn's ihm gelingt, Gemeinſchaft mit dem Volke hält, wenn's ihm mißlingt, dann einſam ſeine Straße zieht, nicht Reichtum oder Ehre kann ihn locken, nicht Armut oder Schande kann ihn ſchrecken, nicht Macht und Drohung kann ihn beugen, das iſt ein Mann.“

* „Thomas More und ſeine Utopie.“ J. H. W. Dietz, Stuttgart. ** Mongdſi. Bei Eugen Diederichs, Jena.

Wilhelm Hagen
Wider den Pazifismus
(Eine Diskuſſionsrede)

Meine Herren! Ich kann mich leider der Auffaſſung des nationalen und internationalen Problems, wie ſie hier von linker Seite vertreten wurde, nicht anſchließen. Ich ſage leider, denn es muß dies diejenigen unter Ihnen, denen bekannt iſt, daß meine allgemeine politiſche Auffaſſung ſich in ausgeſprochener Weiſe der Neuordnung der Dinge zuneigt, verwundern und vielleicht als Inkonſequenz enttäuſchen. Ich muß geſtehen, daß mir perſönlich die völkiſche Auffaſſung weſentlich ſympathiſcher iſt, wenn ich ihr eine objektive Richtigkeit auch nicht zuerkennen kann.

Aber, meine Herren, handelt es ſich hier denn um objektive, mehr oder weniger feſt definierbare Richtigkeiten, handelt es ſich hier nicht vielmehr um elementare Gefühle, welche ihre ſubjektive Berechtigung einzig und allein in der Tiefe und Wahrheit des zugrunde liegenden Erlebniſſes haben — eine Quelle, deren Tiefe und Reinheit zu beurteilen, uns ſchwerfallen wird und muß? Geben wir ruhig zu, daß auf beiden Seiten dieſe Quelle oft ſeicht und ſchmutzig fließt — damit wollen wir uns nicht abgeben —, es bleiben auf beiden Seiten genug ehrlich und tief denkende Menſchen übrig, denen man nicht mangelnde Liebe zum eigenen Volke oder mangelndes Gefühl für das Erlebnis gemeinſamen Menſchſeins als Beweggründe oder Erklärung ihrer Stellung unterſchieben darf, ſondern bei denen ein ganz poſitives tiefes Erlebnis des Volkskörpers auf der einen Seite und der Liebe zum Bilde des Menſchen auf der anderen Seite zugrunde liegt.

Es drängt uns aber zu irgendeiner objektiven Wertung dieſer beiden Einſtellungen, welche uns von dem peinlichen Zwange, beiden in ihrer Beziehung auf das Subjekt gleiches Recht zuzuſprechen, befreit. Es iſt ſelbſtverſtändlich, daß wir es dabei nur mit der höchſten Auffaſſung des völkiſchen und des Menſchheitsgedankens zu tun haben wollen.

Dieſer Krieg und ſein Ausgang iſt an ſich geeignet, beiden Auffaſſungen zur Stütze zu dienen. Wie kann man den Menſchen, die dort draußen in dem bitteren Weh des Wahnſinns dieſes gegenſeitigen Tötens eine heiße Sehnſucht nach der Vollendung des Wortes eines deutſchen Dichters packte: „Seid umſchlungen Millionen", einen Vorwurf machen? Und wie kann man es anderen als Verbrechen anrechnen, wenn ihnen die Not und das Elend, das ſie täglich an ſich und ihren lieben Menſchen, an ihrem Volke erleben, wenn ſie die tiefe Schmach die uns beugt, die Hände ballen läßt in wildem Zorn und heißer Liebe?

„Dieſer Krieg darf nicht vergeſſen werden", ſagen zwei Menſchen. Und ſie ziehen die entgegengeſetzte Schlußfolgerung. „Denn er muß ſeine Rache finden", ſagen die einen; „denn er muß der letzte bleiben", die anderen.

Ich halte es für eine müßige Aufgabe, hier mit dem objektiven Maßſtabe eines Sittengeſetzes werten zu wollen. Sittengeſetze — ich wage dies gegen die philoſophiſche Ethik zunächſt als unbewieſene Behauptung — ſind hinfällig gegenüber dem Schickſal einer Welt und dem Werkzeug dieſes Schickſals, der formenden, menſchlichen Tat. Es handelt ſich hier um andere Dinge als die Entſcheidung, ob vom Geſichtspunkt einiger Schulmeiſter und Vielredner aus die Schuld am Kriege dieſen oder jenen einzelnen Menſchen trifft. Für Taten gibt es nicht den Maßſtab gut und böſe, ſondern nur die Anerkennung ihrer Größe oder die Verachtung ihrer Kleinlichkeit. Ein kühnes Werk trug von jeher den Ruhmeskranz des ſchickſalformenden Erfolges und den Fluch ſeiner Ruchloſigkeit.

Und hier mache ich den Vertretern der Friedens- und Völkerbundſeite den Vorwurf der Enge und Unlebendigkeit. Ich bin nicht ein Lobpreiſer völkiſcher Unbedingtheit, aber ich ſehe bei dem Völkiſchen den Mut zum tragiſchen Leben. Den Mut, nicht ſtehenzubleiben, den Mut, ein Schickſal mutig zu erfüllen. Und den Mut, in der Erfüllung dieſes Schickſals ſchuldig zu werden.

Aber Sie, meine Herren, haben ſich ein unlebendiges und totes Ideal erwählt. Daß kein Krieg mehr ſei, daß Friede alle Menſchen vereine, das erſcheint gewiß ſchön und gut. Aber es iſt eine negative Definition. Wozu, frage ich, ſoll der Weltfriede ſein? Ich will keinen Frieden lauer Verſtändigung oder die Ruhe eines europäiſchen Gleichgewichts um der Ruhe willen. Geben Sie dem Frieden eine Idee! Sie werden einwenden: die haben wir ja: das größtmöglichſte Glück der Menſchen. Und Sie erwarten davon die Verwirklichung von Wahrheit, Freiheit und Recht. Verzeihen Sie, es gibt nicht die Wahrheit, die Freiheit, das Recht. Es gibt nur Wahrheit, Freiheit und Recht, welche im Schickſale der einzelnen Völker und der Welten eine durchaus wechſelnde und doch in eben der Beziehung zu dieſem Schickſal ewig wahre Form finden. Ihr Ideal aber iſt ſchickſalslos und unlebendig. Es bedeutet nicht den Entſchluß, einer innerlich getragenen Geſtalt der Idee Ausdruck zu verleihen, ſie in fortlaufender Verwirklichung hin zum Leben und Triumphe zu erheben. Es ſieht einen Zuſtand als Ziel, und ewiges Ziel kann doch nur die fortſchreitende Geſtaltung immer neuen Werdens ſein. Ihr Ideal will ſchuldlos ſein, und darum fehlt ihm Wirklichkeit und Schickſal. Denn es gibt keine Wirklichkeit und kein Schickſal ohne Schuld.

Daraus letzten Endes entſpringt der tiefe verſtändnisloſe Gegenſatz

zwiſchen dem völkiſch denkenden Menſchen, der ſich auf Gedeih und Verderb einem ihm übergeordneten Schickſal verfallen und verpflichtet fühlt und der demokratiſchen, der pazifiſtiſchen Auffaſſung. Verſtehen Sie, bitte, die Worte demokratiſch und pazifiſtiſch nicht falſch. Sie ſind keine Parteibezeichnung. Dieſe Auffaſſung der internationalen Frage iſt in der Sozialdemokratie mindeſtens ebenſo zu Hauſe. Sie iſt ſozuſagen unſere heutige Regierungsauffaſſung — und hat ſich eigentlich damit ſchon ſelbſt gerichtet.

Zwiſchen dieſer internationalen Auffaſſung und der völkiſchen Idee kann es keine Verſöhnung geben, wenn auch zehnmal bewieſen wird, daß „Volk" und „Menſchheit" ſich nicht ausſchließen. Denn hier liegt eine tiefe Weſensverſchiedenheit zugrunde. Intellektuelle, ſozialiſtiſche Oberflächenbetrachtung und irrationales Schickſalsgefühl laſſen ſich nicht vereinigen. Aufklärung und demütiger Nornenglaube vertragen ſich nicht.

Meine Herren von links: Sie täuſchen ſich, wenn Sie glauben, ſo auf dem Wege zu einer neuen Menſchheitsidee zu ſein. Es gab wohl eine Zeit, da bedeutete für den Deutſchen der Umkreis ſeiner Lebensform die Welt. Der Menſch des Mittelalters kannte keinen Zwieſpalt zwiſchen ſeinem Deutſchtum und der Menſchheit. Die Spanier, Franzoſen, Engländer, Italiener und Deutſchen gehörten alle einem großen Reiche des Geiſtes an. Und deutſch denken und leben hieß damals in der Geſtalt der ganzen Welt lebendig ſein und ihre Kultur repräſentieren. Die Unterſchiede der Sprache und der Länder verſchwanden alle hinter der gemeinſamen Aufgabe, der ſich alle großen Männer jener Zeit verbunden fühlten, ſei es, indem ſie als deutſche Kaiſer ihre Macht über den Erdkreis zogen, ſei es, daß ſie als Päpſte ein Reich des Geiſtes aufrichteten oder als Künſtler Dome bauten, Fugen türmten, und als Muſiker, Mathematiker, Maler oder Aſtronomen um die Erfaſſung der Unendlichkeit kämpften, ſie fühlten ſich alle einer großen Geſtalt des Geiſtes verbunden, um die ſie rangen, warben, und die in ewig wechſelnden unerſchöpflichen Bildern erſchaffend, ſie ihr Leben hingaben.

Dieſe große Verbundenheit einer lebendigen Kultur des Abendlandes fehlt uns heute. Wir ſind alt. Wir wiſſen, daß wir nicht mehr die Welt ſind und daß das Abendland ſeinem Tode entgegengeht. Und mit dieſem Wiſſen, daß unſer Leben nicht mehr das Leben der ganzen Welt iſt, müſſen wir auf den Gedanken der Menſchheit in Form des früheren, konfliktloſen Beſitzes, wie er im mittelalterlichen Menſchen lebendig war, verzichten. Die abendländiſche Kultur iſt in die einzelnen Fäden der Nationen zerronnen, wie ein Strom, bevor er ſich in die Urmutter, das Meer, zurückergießt, ſich in Arme und Zweige ſpaltet. Es ſcheint, als bleibe uns nichts als das treue Stehen zu unſerem Volke in Not

und Gefahr, die deutſche Treue in den ſicheren Tod. Und dieſe Treue ſoll mir gelobt und heilig ſein.

Aber ich ſehe, wenn ich mich über den Ablauf des Lebens der Kulturen erhebe, einen neuen Aſpekt. In den heutigen Tagen, da ſich die abendländiſche Kultur, die mehr als ein Jahrtauſend das Schickſal der Menſchheit bedeutete, dem Grabe zuneigt, ſehe ich im Oſten die erſten Anfänge einer neuen Kultur, die uns fremd iſt und Schrecken einflößt, emporſteigen. Ich kann Ihnen dieſe Auffaſſung nicht beweiſen. Ich kann Ihnen nur ſagen, daß ich tief und feſt an ſie glaube, weil ich daran glaube, daß das Leben nicht endet und daß der Tod ein Recht nur hat als der Schöpfer neuen Lebens. Hier ſehe ich ein Stück der Menſchheit und ihres Schickſals, das ihr mit der letzten Erfüllung und Auswertung des Bildes des weſtländiſchen Menſchen eine neue Ahnung kommender Menſchwerdung, uns ähnlich, aber doch fremd und eigene, in ſich geſchloſſene, unwiederholbare Geſtalt, erſtehen läßt.

Hier ſehe ich Menſchheitsaufgabe. Und ich empfinde es als Segen und Glück des Schickſals, daß uns Deutſchen die Schau in dieſe Zukunft vergönnt iſt und wir nicht blind in Einſeitigkeit zugrunde gehen. Daß bei uns unbewußte Ahnungen dieſer neuen Geſtaltung, wie ſie aus dem Ruſſentum erſtehen wird, eine reinere und zeitloſere Form der letzten Blüte abendländiſchen Geiſtes haben erſtehen laſſen, dafür ſcheint mir die merkwürdige Entwicklung unſerer geiſtigen Strömungen vor und, noch bedeutſamer, nach dem Kriege zu ſprechen. Ich glaube, daß eine ſpätere Menſchheit über unſere Niederlage anders urteilen wird. Sie wird darin recht eigentlich einen Sieg erblicken. Denn wir verdanken dieſe Niederlage doch wohl dem Umſtande, daß wir uns nicht in die letzten ziviliſatoriſchen Konſequenzen einer europäiſchen Welt hineinentwickelt haben, daß bei uns dieſe Konſequenz durchbrochen wurde. Durchbrochen in einer Abwendung von der Mechaniſierung und in — wohl unbewußtem — Verzicht auf ihre höchſten Blüten. Wir haben die Folgerichtigkeit unſeres weſteuropäiſchen Schickſals als einzigen Wert und „Fortſchritt" zu bezweifeln begonnen. Dieſem Zweifel und dieſem Straucheln verdanken wir, daß wir unter die Räder dieſes Schickſals kamen. Aber wir verdanken ihm auch, daß es uns bewahrt hat vor der Zukunft der zum ſicheren endlichen Tode verurteilten Formen der weſtlichen Demokratie.

Unſere Niederlage bedeutet von dieſem Geſichtspunkte aus einen Sieg der Kulturgebundenheit über das Glück der Ziviliſation. Ich glaube und hoffe dies wenigſtens. Die Erfahrung eines Jahres Revolution kann mich daran nicht hindern. Ich ſehe eine hohe und ſchwere Aufgabe für die Zukunft unſeres Volkes, zu der uns nach Land und Menſchen das Schickſal beſtimmt hat: Die Formen des gewaltigen Gebäudes der abendländiſchen Kultur in Reinheit und leuchtender Schönheit dar-

zuſtellen, damit aus der Läuterung an ihnen die dunklen Kräfte des Oſtens erwachſen zu einer neuen Kulturepoche der Menſchheit. Wir ſollen uns nicht ſelbſt aufgeben und kritiklos untertauchen in einer neu bewegten Maſſe, nein, wir ſollen uns eifrig reinhalten und bewahren für dieſes Werk. Aber wir ſollen wiſſen, daß wir dies Werk nicht mehr für uns ſchaffen, daß wir ſterben und daß wir unſterblich nur ſind, ſoweit wir in unſerem Tode zeugend der ringenden Menſchheit die neue Geſtalt ihres Daſeins heraufführen helfen.

Ich ſehe dieſes deutſche Schickſal nicht ohne Tragik. Ich fühle aber darin die Gewalt des Lebens, das uns Zwiſchenreichsmenſchen zermalmt und doch merkwürdig erhöht: Und ich liebe dies Schickſal um meines Volkes und der Menſchheit willen.

Paul Fechter
Die Symbolik des Raums

Anmerkungen zu Spenglers „Untergang des Abendlandes"

Wenn ein Buch von 600 Seiten Umfang es im Laufe eines Jahres auf vier Auflagen bringt, muß es irgendwie in einer inneren Beziehung zur Zeit ſtehen. Der Titel allein, obwohl in die Weltuntergangsſtimmung unſerer Tage paſſend, macht es nicht. Die Aktualität muß tiefer liegen, jenſeits des Tages in Zukünftiges und — nur ſo wird die Popularität möglich — ſchon Vergangenes greifen.

Spenglers Buch ſteht in der Tat zwiſchen den Zeiten. Ein Mann ſchrieb es, der mit ſeinem Weſentlichen Menſch des 19. Jahrhunderts iſt, aber darüber hinaus Ahnungen des Kommenden hat. Ein Menſch des naturwiſſenſchaftlichen Zeitalters hebt ſein Haupt, ſoweit es ſeine Verbundenheit mit ſeiner Generation zuläßt, über die Niveaufläche ſeiner Epoche heraus und verſucht rückwärts und vorwärts blickend einen neuen Sinn des Lebens zu erfaſſen. Oder beſſer: überhaupt einen Sinn. Aus der bloßen Feſtſtellung von Tatſachen und Prozeſſen ſtrebt er zu einer Deutung menſchlichen Seins und Werdens zurück. Hier liegt das Poſitive und Zukünftige der Leiſtung: die Tragik enthüllt ſich darin, daß er letzten Endes mit ſeiner Deutung wieder in dem hängenbleibt, was er überwinden möchte: im Naturwiſſenſchaftlich-Diesſeitigen.

Spenglers Sehnſucht geht aus dem Materiellen ins Geiſtige, wie die Sehnſucht der jungen Generation von heute. Er empfindet die Sinnloſigkeit des bisherigen Wiſſenſchaftsbetriebes (obwohl er zugleich klug genug iſt, ihre ſchickſalsmäßige Notwendigkeit zu begreifen): er iſt aber

ſelbſt ſo ſehr in die Geiſtigkeit dieſer abſterbenden Zeit verſponnen, daß er einen Ausgang nur aus einer Einſtellung der Vergangenheit heraus findet. Er ſucht den Weg zum Menſchlich-Weſentlichen, folgt unbewußt dem Zeittrieb zum Abſoluten und kommt doch über das nur Biologiſch-Bedingte nicht hinaus. Seine Sehnſucht iſt der Geiſt, das Allgemeine: der Relativismus des Zeitalters, dem er durch Geburt und als Mathematiker und Naturwiſſenſchaftler angehört, verſperrt ihm den Zugang. Seine Blickweite iſt groß genug, um über das Einzelne und den Einzelnen hinweg Jahrhunderte zu umfaſſen und zu großen ſinnvollen Bildern zuſammen zu ballen: ſie ermattet vor dem Ganzen und rettet ſich vor dem eigenen Beginnen auf den verlaſſenen Ausgangspunkt des Individuellen, Relativen zurück. Der Menſch als Einzellebeweſen, zu Beginn des Unternehmens eingegliedert in den großen Gang eines verhältnismäßig Allgemeinverbindlichen, das den Einzelnen trägt, wird zuletzt doch wieder in ſeiner Bedingtheit, nicht in ſeiner Abſolutheit das Sinnbild, von dem aus dies Ganze gedeutet wird.

Spengler ſtellt ſich die Aufgabe, das Material der Welthiſtorie, wie wir es heute überſehen, neu gliedernd zu deuten. Er verneint die primitive Einteilung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit ebenſo wie den Glauben an eine einheitliche Aufwärtsentwicklung der Geſamtmenſchheit: in der Geſchichte ſieht er vielmehr ein Nach- und Nebeneinander verſchiedener Kulturen, der ägyptiſchen, antiken, arabiſchen, abendländiſchen Kultur, in denen jeweils die Seele einer Epoche, wie der einzelne Menſch, Auf- und Abſtieg, Jugend, Reife, Alter und Verfall erlebt. Er umſchreibt den antiken, euklidiſchen Seelentypus, deſſen Entwicklung Aufgabe der griechiſchen Welt war, die magiſche arabiſche Seele, zuletzt die fauſtiſch-abendländiſche, die mit dem Jahre 900 etwa beginnt und mit dem Barock endete, um heute in langſamem Übergang in die Ziviliſation, das Ziel und Endſchickſal aller Kulturen, ſich aufzulöſen und zu ſterben. Die Individuen, hier nicht einmal mehr Geſchäftsführer des Weltgeiſtes, werden zu Funktionären der jeweiligen Geſamtzeitſeele; deren Entwicklung beſtimmt ihren Habitus, je nach der zeitlichen Stelle, an der ſie auftauchen. Die Geſchichte einer Kultur iſt der Ablauf eines organiſchen Prozeſſes, in den der Einzelne unlösbar verſponnen iſt: die jeweiligen Phaſen der Entwicklung entſprechen einander in ihrer „Gleichzeitigkeit“: Das Ende iſt ſtets, wie beim einzelnen Menſchen, Sterben, Auflöſung, Untergang in Ziviliſation — ohne den Troſt, daß die Ergebniſſe und Reſultate des geiſtigen Suchens in dem großen Strom des Ganzen aufgehoben werden. Jede neue Kulturepoche beginnt vielmehr die Auseinanderſetzung mit der Welt auf ihre Weiſe von vorne.

Schon der Untertitel des Werkes enthüllt den inneren Widerſpruch des Unternehmens: Spengler will „Umriſſe einer Morphologie der

Weltgeſchichte" geben. Ein biologiſcher Begriff wird auf eine Betrachtungsform des Lebens angewendet, für die er letzten Endes nur eine inadäquate Wertigkeit hat. Noch ſichtbarer wird er in den Beziehungen zu Hegel oder beſſer in ihrem Fehlen. Hegels Name kommt etwa dreimal in dem ganzen Werk vor — in nebenſächlichen Zuſammenhängen: Spengler treibt Geſchichtsphiloſophie (denn das bleibt das Buch, trotz ſeiner biologiſchen Einſtellung) ohne auf das Grundwerk deutender Geſchichtsbetrachtung, und wäre es auch nur polemiſch, einzugehen. Er baut vorausſetzungslos, aus Inſtinkt: eine nähere Berührung mit Hegels Vorleſungen über Philoſophie der Geſchichte hätte die Schwäche ſeiner Grundſtellung bewußt gemacht. — Spengler konnte auf Schopenhauer gefahrlos zurückgehen, der bezeichnenderweiſe ebenfalls ſchon den naturwiſſenſchaftlich unphiloſophiſchen Einſchlag hat, er konnte auch populäre Seiten des Kantſchen Kritizismus in ſeine Betrachtung ziehen, ohne für ſeine Poſition fürchten zu müſſen: an Hegel mußte er vorübergehen, weil durch den letzten Endes ſein ganzes Unternehmen in der Anlage, wenn auch nicht in den Einzelheiten aufgehoben und illuſoriſch gemacht wurde. Er umgeht die Gefahr: aber er kann nicht hindern, daß die weſentlichen Teile ſeines Buches zuletzt doch eine Fortbildung, ein Weiterbauen am Werke Hegels ſind. Der philoſophiſche Menſch in ihm hat unbeirrt und ungewollt den Anſchluß an die große allgemeine Geiſtigkeit gefunden, den der bewußte, an das Weltgefühl des 19. Jahrhunderts gebundene naturwiſſenſchaftlich bedingte Denker abzulehnen ſucht. Beide kommen nicht zu freier Entfaltung, weil die Inkongruenz der beiden Weltbetrachtungsformen nicht bewußt wird: das Ergebnis iſt jener innere Widerſpruch, der das Werk durchzieht, und den Leſer trotz aller Freude am Einzelnen, zu immer neuem Widerſpruch gegen das Ganze reizt. Es ſteht eine Fülle kluger und tiefer Deutungen und Erkenntniſſe in dem Buch: man freut ſich, endlich wieder einmal einem Menſchen zu begegnen, der nicht als Spezialiſt redet, ſondern Mathematik und Geſchichte, Kunſt und Naturwiſſenſchaften in hohem Grade als Material beſitzt und beherrſcht; man empfindet gerade darum doppelt ſtark die allerdings ſchickſalsmäßige Begrenzung, auf die man immer wieder geſtoßen wird. Die Tragik der nachgoetheſchen deutſchen Geiſtesentwicklung wird an dieſem Fall darum ſo fühlbar, weil hier ein Menſch ſpricht, der ſie zu überwinden ſucht.

Es gibt einen Punkt, an dem dieſes Ringen Spenglers um den Zugang zu dem Weſentlichen ſehr ſichtbar wird: das iſt die immer erneute Auseinanderſetzung mit dem Raum, ſein immer wieder einſetzendes Beſtreben, aus der Deutung des Raumgefühls vergangener Epochen Aufſchluß über ihr ſeeliſches Wollen und Müſſen zu erhalten.

Er empfindet in der Architektur mit Recht das wesentlichste Sinnbild der jeweils erreichten Stufe des Geistigen, spürt den nahen Zusammenhang zwischen Raum und Geist — und umgeht doch immer wieder die letzte Konsequenz, weil er mit ihr bei dem Allgemeinverbindlichen, dem Absoluten, ankommen, seine nur organische Deutung der Geschichte zugunsten einer geistigen aufgeben müßte. Er möchte bei der Goetheschen Einheit von Natur und Geist verbleiben – und vermag es nur, indem er die Natur vor den Geist stellt, selbst das erstrebte Gleichgewicht aufhebt. Sein geistiger Instinkt bringt ihn zu Erkenntnissen, die durchaus in der Richtung notwendig kommender Einsichten gehen: er vermeidet die Schlußfolgerungen, weil sie seine Grundstellung aufheben, ihn zur Anerkenntnis eines trotz aller Vielheit der Erscheinungen zuletzt doch einheitlichen, weil geistigen Werdens führen müßten. Aus einer langjährigen Beschäftigung mit dem gleichen Problem der Zusammenhänge von Raum und Geist seien hier ein paar Anmerkungen gestattet, in denen versucht ist, die Folgerungen zu ziehen, die Spengler nur andeutet: sie werden zugleich eine Ergänzung der bisher erhobenen Einwände gegen seine Einstellung geben.

Spengler sieht den Ausgang aller Architektur mit Recht in der Weltangst vor dem Raum. Kein Volk hat sie so stark empfunden, so folgerichtig nach Schutz davor gesucht wie die frühen Ägypter. (Bei Alois Riegl finden sich ein paar sehr schöne Anmerkungen zu diesem Thema: Worringer hat dann von ihm aus weitergebaut.) Die strenge Mathematik der Pyramiden, die Anlage der frühen Tempel wächst aus diesem Grauen vor der Unerfülltheit des Weltraums, der als Innenraum und damit unbewußt als Spiegel des Geistes empfunden wird. Ägypten ahnt das Geheimnis: auf seiner Stufe kann es aber noch nicht sich aussprechend durch Bewußtmachen erlösen, sondern nur durch Bekämpfen, durch Besitzergreifen und Vernichten. Es stellt dem Leeren, chaotisch Grenzenlosen die streng gesetzliche Dinglichkeit seiner Bauten entgegen, entreißt dem Raum einen Teil seines Besitzes — und was als Innenraum zweckbedingt bleibt, sucht es soweit als möglich zu vernichten, durch Ausfüllung. Die Zahl der ägyptischen Säulen in den Vorhöfen und ersten Tempelhallen wird nicht durch ihre tragende Funktion bedingt: sie sollen vielmehr raumverdrängend wirken, den Innenraum so weit als nur irgend möglich ausfüllen und nicht zur Entfaltung seiner Symbolkraft kommen lassen. In den inneren Räumen des Tempels rücken zu dem gleichen Zweck die Wände immer mehr vor, zerlegen, teilen, bedrängen den Feind, um die Angst zu verdrängen. Spengler stellt ebenfalls dieses sich immer mehr Verengen der Räume ausdrücklich fest: er umgeht aber die Deutung. Seine Idee, daß die ägyptische Seele in ihren Bauten den Lebenspfad, das Wandern darstellen wollte, fordert noch nirgends die Verengerung, die Raumverdrän-

gung. Dieſe wird nur verſtändlich aus dem Lebensgefühl, das die Sphinx ſchuf: das Menſchenhaupt auf dem Tierleib, das die ſeeliſche Situation jener Zeit, den Geiſt, der an die tierhafte Dumpfheit gebunden bleibt, ergreifend verſinnbildlicht.

Es iſt kein Zufall, daß der Ödipusmythos gerade an ſie anknüpft: die Tat des Griechentums, die die Sphinx vernichtet, iſt tatſächlich die erſte Selbſterkenntnis des geiſtigen Menſchen, der für Ägypten noch das Rätſel iſt. Die Antike nimmt den Kampf mit der Welt, mit der Angſt vor ihr, nicht mehr in ſtrenger Feindſchaft nur aus dem Geiſt des Geſetzes heraus auf: ſie ſucht die Löſung aus der Wendung zur Welt hin. Sie nimmt ſie als gegeben, als „natürlich" — ihre Rätſelhaftigkeit wird mit dieſer Einſtellung aufgehoben, oder wenigſtens nicht angerührt. Man erlebt es wieder am Verhältnis zum Raum. Sehr ſchön und mit vollem Recht ſagt Spengler hier, der Raum wird von der Antike als das μὴ ὄν, das Nichtſeiende behandelt. Der Grieche negiert den Raum nicht mehr mit der Feindſeligkeit des Ägypters: er beläßt ihn in ſeiner Ruhe, geht gar nicht weiter auf ihn ein. Die in Ägypten ſchon beginnende Scheidung von Innen- und Außenraum, von konkavem und konvexem, ſubjektivem und objektivem Raum wird nicht fortgeſetzt: die Antike umgeht das Problem mit dem ſicheren Inſtinkt für die Unmöglichkeit ſeiner Löſung auf dieſer natürlichen Stufe des Geiſtes. Der Tempel in ſeiner durch die Säulen gemilderten Dinglichkeit hat letzten Endes weder eine Beziehung zum Innen- noch zum Außenraum — und die reinſte Schöpfung des griechiſchen Geiſtes, das antike Theater, iſt der nur einmal mögliche Verſuch einer Verſöhnung der beiden Raumerlebnisformen. Der objektiv gemachte äußere Raum, die Architektur, trägt den Weltinnenraum wie eine Kugel beziehungslos in ihrem Rund, wie in einer ſchönen teilnahmloſen Schale, in der er, das eleatiſche Sinnbild des ſeiner ſelbſt noch nicht als Geiſt bewußt gewordenen Geiſtes bewegungslos ruht.

Roms welthiſtoriſcher Sinn war es, nach Hegels ſchönem Wort, durch ſeine harte ſtaatliche Diesſeitigkeit die Menſchen nach innen zu treiben, den Boden für die Geburt des ſich wiſſenden Geiſtes im Chriſtentum zu bereiten. Es hat einen guten Sinn, daß in Rom der erſte Innenraum der abendländiſchen Baugeſchichte ſteht: das Pantheon. Mag er von Syrern oder ſonſt wem erbaut ſein: in dieſem feierlich ſchwingenden leeren Raum wird die Zeitrechnung der Architektur umgekehrt: er ſteht an der Grenze zwiſchen alter und neuer Welt, der erſte Spiegel des zu ſich gekommenen Geiſtes, der hier ſeine innere Unerfülltheit, das Erbe der Antike mitleidlos betrachtet. Nur ein Zentralbau konnte dies Symbol abgeben; der Geiſt war nur erſt als Tatſache und Aufgabe gegeben — wie das Chriſtentum. Der objektive, materiell erfüllte Raum, bis dahin das einzig Geformte, tritt

zurück: der Innenraum, der ſein Leben am Immateriellen hat und nur an ſeinen Grenzen ans Körperliche rührt, wird nun Symbol und Thema des neuen Lebens gegen ſich. Und damit ein zweites: das Licht. Groß und mitleidslos fällt es in die Leere dieſes erſten Innenraums, der ein Symbol der Seele einer Zeit geworden iſt: damit beginnt das neue Zeitalter der Architektur des ſubjektiven Raums, der den Menſchen trägt wie der Glaube. Die Welt fängt noch einmal an: der Kampf muß noch einmal, nun direkt, am Inneren ausgefochten werden.

Dieſe Aufgabe übernimmt die nordiſche Welt. Die Mittelmeerländer gaben das Thema: ſeine wirkliche Durchführung bringen erſt die germaniſchen Völker. Im Süden iſt das Erbe der Antike zu ſtark und die Diesſeitigkeit des Lebens: die Baſilika verſucht im Vorhof ſogar noch einmal das Außen, die immer noch geliebte Welt in das neue jenſeitige Reich hinüberzuretten. Erſt als die germaniſchen Völker das antike Erbteil und das Chriſtentum ſoweit erworben haben, daß es ſelbſtverſtändlicher ſeeliſcher Eigenbeſitz iſt, beginnt die große Epoche des Innenraums und die Entfaltung ſeines Lebens. Zuerſt im Romaniſchen, das wie eine vergeiſtigte Wiederholung Ägyptens den Kampf mit der Raumangſt nun am Innenraum aufnimmt. Es ahnt die Tiefen und geheimnisvollen Symbole, die er birgt, das Gefährliche ſeiner Entfaltung — und bändigt ihn noch einmal, wie nur Ägypten ihn gebändigt hat, aber diesmal ohne ihn zu vernichten. Der Innenraum früher romaniſcher Kirchen iſt wie eingepreßt in die bewegungsloſe Ruhe ſeiner kubiſchen Exiſtenz. Er iſt da: aber er darf ſich nicht entfalten: nach allen drei Dimenſionen iſt er eingeengt durch die ſchweren maſſiven Mauern und Wände — und durch die flache Decke. Sie war eine abſolute Notwendigkeit für dieſe Frühzeit: das ſtrenge Geſetz, unter das auch dieſe den Raum ſtellen mußte, um leben zu können, war nur auf dem Wege ſtrengſter, rein kubiſcher Bindung möglich. Daher auch der Würfel als Grundmaß all dieſer Kirchen, deren Inneres wie aus unſichtbaren Kuben leeren Raums gefügt iſt: der Innenraum mußte noch objektiv betrachtet und gebändigt werden, damit man ihn ertragen konnte. Er iſt das Paſſive: das Aktive ſind wie in Ägypten die Wände, Pfeiler, Decken, die ihn einpreſſen, um ihn in der ſtarren Ruhe der Unbewegtheit, im ſtummen Gleichgewicht der Koordinaten zu erhalten. Die Folge iſt die ungeheure Gedrängtheit, die den Raum mit innerer Spannung erfüllt: als ob das Eingeengtſein ihm eine potentielle Energie verleiht, die nur auf den Augenblick wartet, wo ſie ſich entladen kann.

Dieſer Augenblick kommt, ſobald das Geſetz ſich zu lockern, die erſte Freiheit aus dem Reich des Sohnes in dieſes altteſtamentariſch ſtrenge Reich des Vaters einzudringen beginnt. Es geſchieht in dem Moment, in dem man zu der Bewegung, die man als den ſymbolhaften kirchlichen Raum-

ſinn nicht eliminieren konnte, zu der Bewegung auf den Altar, auf das Heiligſte, das Reich Gottes hin, eine zweite Dimenſion zu erſter Freiheit entließ — die Vertikale. Das erſte Gewölbe über einem Kirchenraum iſt das Ende der ägyptiſchen Phaſe, das erſte Raunen der neuen Freiheit, die nun Stück um Stück des Baus ergreift. Zuerſt hält das Geſetz ihr noch die Wage; die innere Selbſtſicherheit iſt ſo groß, daß man die Freiheit gewähren laſſen, ſich ſelbſt durch ſie beſtätigen kann. Die klaſſiſche Schönheit (man muß nach dieſen Worten greifen) der rheiniſchen Dome wächſt auf dieſem ſpielenden Gleichmaß von Geſetz und Freiheit. Die Sicherheit des Selbſtbeſitzes iſt ſo groß, daß man ſogar die alte Grundform des Kreuzes, das den Bau trägt, aufgibt, im Weſten ein zweites Querſchiff einfügt, damit auch die Breitendimenſion etwas befreit — und eine zweite Apſis, die die Längsbewegung wie in einem Spiegel auffängt und zurückgibt. Die herbe bewegungsloſe Ruhe der frühen flachgedeckten Bauten iſt einem großen ſtummen Schwingen gewichen: der Raum beginnt lautlos zu leben, wie die Seele der Zeit. Nur an einem kleinen Zug ſpürt man noch die Angſt vor ſeinen inneren Kräften und Geheimniſſen: das Portal iſt vielfach von der uralten Stelle am Weſtende verſchwunden — irgendwo an eine Längswand verſetzt. Empiriſch wird der Wechſel durch reine Rückſichten des Zwecks und der Lage begründet: der tiefere Grund der Verlegung aber iſt wohl ein Reſt von Angſt vor dem Raum, als könnte man ihm ſeine Freiheit nur geben, wenn er in dieſer kirchlichen Hauptrichtung geſchloſſen, in ſeiner Energie durch die zweite Apſis zur Ruhe des angenäherten Zentralraums reflektiert iſt. Die frühere potentielle Energie, ſchon leiſe kinetiſch geworden, ſoll noch einmal gebunden werden — wenn auch loſer. Man fühlt das veränderte Verhältnis zu Freiheit und Geſetz ſehr deutlich, wenn man die Beziehung zwiſchen Raum und Bauteilen betrachtet. Im Frühromaniſchen ſchaffen Mauer, Decke, Pfeiler den Raum, ſind ſie das allein aktive: jetzt haben beide Teil am Werk. Der Raum beginnt, ſich ſeine Grenzen tätig mitzuſchaffen.

Aber der Weg der Freiheit, des Geiſtes zur Freiheit geht weiter. Wieder wird der Wandel im Gewölbe zuerſt ſichtbar, oben, in dem, was über der Welt ſchwebt: in der Überhöhung, der Schaffung des Spitzbogens. Damit zerbricht das alte ſtrenge Gefüge des kubiſch gegliederten Raums: das Quadrat im Grundriß und mit ihm der Würfel im Raumaufbau fällt. Das dreidimenſionale feſte Gefüge iſt endgültig gelöſt: eine neue Zeit bricht mit der Gotik an. Die gotiſche Seele findet ihr Spiegel- und Sinnbild nicht mehr in der ſtrengen Dreieinigkeit der Koordinaten: ſie ſucht Gott nicht mehr im alten horizontalen Sinn, auf dem Weg zum Altar — ſie will direkt zu ihm, hinauf, über das irdiſche Sinnbild ins himmliſche. Der Rauſch zum Vertikalen ſetzt

ein — und zur Befreiung von allem, was ihn hemmt. Die Geburtsſtunde des Individuums kündet ſich in der Architektur um Jahrhunderte früher an als im bewußt Geiſtigen. Seine Emanzipation beginnt mit der gotiſchen Verſelbſtändigung und Iſolierung der Bauteile gegenüber dem Ganzen, und dieſe war wiederum notwendig, weil die neue Seele einen neuen Raum als ihr Sinnbild wollte. Sie wollte los vom allzu Irdiſchen, was die alten Kirchen noch erfüllte: ihr Drang ins Überweltliche, Metaphyſiſche brauchte einen entmaterialiſierten ſpiritualiſtiſchen Raum als ihr irdiſches Symbol. So löſte ſie die Beziehungen zwiſchen Bauteilen und Raum ſoweit wie irgend möglich auf, ſchuf zwiſchen dem ſteinernen Wald ihrer Pfeiler und Säulen einen gleichſam verdünnten überdimenſionalen Raum, der die Seele nicht mehr vorwärts, ſondern hinauf-, hinausriß ins All. Der gotiſche Geiſt ergriff weiter das Ganze, trieb Inneres wie Äußeres in die gleiche Ekſtaſe über die Welt hinaus, ins Überräumliche. Er konnte ſein Weltgefühl nur verwirklichen, indem er die große Gemeinſamkeit, die Bindung und das Geſetz des Ganzen zerbrach, jedes einzelne Glied zur höchſten Entfaltung ſeiner ſelbſt ſteigerte und damit verſelbſtändigte, iſolierte: als ihre Zeit erfüllt, die metaphyſiſche Ekſtaſe verebbt war, mußte Luther ihr Ergebnis formulieren: Hier ſtehe ich — ich kann nicht anders. Das Individuum ſtand, nachdem der große Rauſch des Freiwerdens verweht war, auf ſich ſelbſt geſtellt neben den halbfertigen Symbolen ſeines Freiwerdens und ſeiner letzten verlorenen geiſtigen Gemeinſamkeit: die Zeit der großen Kirchen war vorüber. Nur eine Gemeinde braucht eine Kirche: der Einzelne braucht vielleicht Bücher, Bilder (es iſt ſehr bezeichnend, daß die Gotik, indem ſie die Wände zerſtörte, die Maler aus der Kirche ins Atelier, in das Einzeldaſein vertrieb): er braucht aber kein Raumſinnbild ſeiner Seele mehr, weil er zum Einzelbewußtſein gekommen iſt. Der Weg des Geiſtes, bis hierher in der Gemeinſamkeit durchſchritten, beginnt jetzt in den Individuen von neuem. Die Geſchichte der Architektur wird fortgeſetzt von der Geſchichte der Malerei: die Kirche wird abgelöſt von den Zweckbildungen der modernen Staaten.

Was an Architektur noch folgt, iſt Ausklang, für das Raumgefühl als Symbol einer Epoche des Geiſtwerdens kaum noch weſentlich. Die Renaiſſance iſt keine Menſchheitsſache mehr, ſondern nationale Angelegenheit Italiens — trotz Michelangelos tragiſchem Ringen, aus der Kraft des Einzelnen etwas der verlorenen Gemeinſamkeit Gleichwertiges, neue Bindungen eines neuen ſinnbildhaften Geſetzes zu ſchaffen. Und das Barock, der ſpäte Abgeſang der Architektur, die indirekte Leiſtung des Proteſtantismus, die nur möglich wurde durch die Gegenkräfte, die er in der bedrohten Kirche geweckt hatte, iſt der Verſuch, aus dem Rauſch im Diesſeitigen der überweltlichen Ekſtaſe

der Gotik noch einmal nahezukommen. Auch der Raum des Barock iſt vergeiſtigt, wie es der gotiſche war, aber nicht mehr aus metaphyſiſchem Gefühl, ſondern aus der neuen Wiſſenſchaftlichkeit. Auch der Raum ſüddeutſcher Barockkirchen ſchwingt von einem vergeiſtigten Leben: aber es iſt ein Leben aus dem Geiſt der höheren Mathematik, nicht der gefühlten Tranſzendenz des Daſeins. Er lebt und webt in einem wunderſamen Reichtum: aber was ihn erfüllt, ſind unſichtbare Raumkurven und Flächen höherer Ordnung: eine unendlich verfeinerte konſtruktive Gelehrſamkeit, die man zuweilen nur mit Hilfe von Differentialgleichungen viſuell richtig auffaſſen zu können glaubt. Das Räumliche iſt nicht mehr aus den noch nicht aufgearbeiteten Schichten der Seele heraus zum Sinnbild des Werdenden geformt, ſondern aus den bewußten gebaut, zu herrlichen Dekorationen eines metaphyſiſchen Theaters, nicht mehr zum Spiegel tranſzendenter Weſenheit des Lebens.

Gibt dieſe Betrachtung nicht letzten Endes Spengler recht? Die abendländiſche Kultur, mit dem Barock verſinkend — was folgt, iſt Ziviliſation? Scheinbar ja — aber nur ſcheinbar. Denn weiter iſt zu ſagen, daß die Auseinanderſetzung mit dem Raum mit dem Ende der Architektur nicht aufgehört hat, ſondern daß ſie von der Malerei, der Erbin der Architektur, übernommen iſt. Nicht umſonſt wird beim Beginn des Sinkens der Gotik der Bildraum gleichzeitig in den Niederlanden, in Schwaben, in Italien entdeckt: die direkte Auseinanderſetzung wird von der indirekten, um einen Grad erſchwerten, vergeiſtigteren, nur noch am zweidimenſionalen Sinnbild vollzogenen abgelöſt. Und ferner: auch die direkte wird fortgeſetzt. Es hat ſeinen guten Sinn, daß gerade mit dem Barock eine Form architektoniſcher Betätigung in den Vordergrund zu treten beginnt, die über das Einzelwerk und den Einzelbeſitz hinausgreift: der Städtebau. Die verſchollene Gemeinſamkeit, die ſich im Innenraum ihr Sinnbild ſchuf, erhebt an einer andern Stelle erneut ihr Haupt: nicht mehr der Innenraum der Kirchen, ſondern der Innenraum der Städte, die Straßen und Plätze werden zum Sinnbild des gewandelten Lebensgefühls. Das 19. Jahrhundert mit ſeinen hiſtoriſch-naturwiſſenſchaftlichen Neigungen überſah zunächſt das Sinnvoll-Notwendige: es knüpfte primitiv bei dem reinen Zweckſchema gotiſcher Kolonialſtädte des Oſtens an; erſt die Gegenwart beginnt das im Barock Angefangene fortzuſetzen. Der Raum der Straßen, das, was verbindend zwiſchen den objektiven Raummaſſen iſt, und was ſchon in den Straßen der 90er Jahre des 19. Jahrhunderts mehr vom Weſen der Zeit vermittelt als die Häuſer, die es begrenzen, wird zum Thema, vielfach noch unbewußt, vielfach ſchon bewußt, weil das Zweckleben der Städte der Ausdruck heutiger Gemeinſamkeit iſt. Und daneben wächſt, über das Haus, die Wohnung des Einzelnen, ein neues Innenraumgefühl, nicht mehr ſymbolhaft im alten Sinne, aber

Vorſtufe für ein neues Symbol der neuen Gemeinſchaft, die wir in allem, in der Kunſt am meiſten, im Werden fühlen. Von hier geſehen, dämmert über der Maſſe, dem Gemeinſamkeitsbild des 19. Jahrhunderts, der Umriß eines neuen Logos, einer neuen oberen Zeitniveaufläche des Geiſtes, deren Auswirkung erſt die Zukunft bringen kann.

Spengler ahnt die Entwicklung, die hier kurz ſkizziert iſt, in ihrer Bedeutung für die menſchliche Geiſtesgeſchichte durchaus. Er macht eine Menge feiner kluger Anmerkungen zum Thema: wenn er feſtſtellt, daß der Grieche den ägyptiſchen Bautypus wie einen Handſchuh umkehrte, wenn er die äußeren Säulenſtellungen der Antike „Reſte eines Innenraums" nennt, wenn er die große Architektur aus dem Erlebnis des Raumwerdens ableitet — obwohl ihm hier ſchon ſeine vertrackte Deutung des Tiefenerlebniſſes als des Zeiterlebens in die Quere kommt (als ob die Auffaſſung von Breite oder Höhe weniger „Zeit" brauchte als die der Tiefe!). Vor der konſequenten Durchführung der Sinnbildlinie Geiſt und Raum biegt er ab: ſo bleiben weſentliche Dinge in den Anfängen ſtecken. Die tiefe Raumſymbolik der Gotik z. B., über die das Mittelalter eine ganze Literatur hinterlaſſen hat, wird kaum angedeutet, und zwar in dem Sinne, daß der Raum dort „den Weg zu Gott, zum Hochaltar ſymboliſiert" (was er eben nicht mehr tut, da die Gotik „hinauf" will) — und ſchließlich der Vergleich des Rokoko mit der gleichzeitigen Muſik ertrinkt in einer billigen literariſch feuilletoniſtiſchen Parallele.

Und hier wird die weſentliche Schwäche des ganzen Werkes ſichtbar. Weil Spengler den Weg des Geiſtes biologiſch, d. h. relativ, nicht geiſtig, d. h. abſolut, zu deuten verſucht, kommt er über Einzelkulturen nie hinaus zum Bilde des Ganzen ohne zum Erſatz den Einzelnen als Schöpfer zur Freiheit zu entlaſſen: er ſchafft ſich zum Teil mit kühnen Konſtruktionen (wie es z. B. die der magiſchen Seele iſt, der er das Chriſtentum unterſtellt) ſeine geiſtigen Weſenheiten, die er nun durch Vergleiche ihrer jeweiligen Gleichzeitigkeiten, durch Parallelen zu deuten und erläutern ſucht. Daß er dabei zu einer Fülle ſehr reizvoller und feiner Anmerkungen kommt, verſteht ſich bei einem ſo klugen und wiſſenden Menſchen von ſelbſt: ebenſo ſehr aber auch, daß es dabei nicht ohne Gewaltſamkeiten und ſpieleriſches Inbeziehungſetzen des Beziehungsloſen abgeht. Das Tragiſche iſt wieder, daß man hinter all den Einzelbetrachtungen wie durch einen Schleier doch das Bild eines großen Ganzen ahnt. Auch Spengler ſcheint es zuweilen zu empfinden, vor allem in den Schlußkapiteln, wo er ins Naturwiſſenſchaftliche zurückkehrt und es faſt hegeliſch als die innere Struktur des Geiſtes deutet: gerade dort, wo die Dinge liegen, die ihn hindern, aus dem Vergangenen ins Zukünftige hinauszutreten, dämmert am tiefſten die Ah-

nung auf, daß letzten Endes ſein Wollen ſchon, noch bevor es vollendet, vergangen iſt. In die Zukunft weiſt Spenglers Buch nicht: aber es iſt ein Denkmal der Zeit geworden, die hinter uns liegt, gewachſen an der Grenzſcheide zweier Menſchheitszeitalter.

Wilhelm Andreas Schramm
Der Untergang der Kunſt*

Äußere Zeichen

Es muß peinlichſte Beſchämung vor dieſer Frage ſtehen: Was iſt Kunſt? Aufforderung, unnennbare Gefühle intellektuell zu erfaſſen, Verſuch geiſtreicher Formulierung taſtender Hypotheſen, mehr — oder weniger: Verſuchung zu äußerlichen Definitionen iſt darin enthalten.

Aber wir, trotz aller heißen Auflehnung, Kinder der Ziviliſation, tötender Mechaniſierung verfallen oder uns erſt verzweifelt entringend, wir, verſchütteten Gefühls: uns iſt tragiſches Geſchick, nein Schickſal, ſchamflammenden Geſichts fragen zu müſſen: was iſt Kunſt?

Da wir nicht mehr zu fühlen vermögen, iſt dies unſer Fluch und Beſtimmung: Wiſſen.

Gefühl iſt ohne Frage, iſt unendliche Schwingung der in Gott erfüllten Seele jenſeits auflöſender Begriffe recht und unrecht, wahr und falſch. Und Kunſt iſt Gefühl, Gefühl in die Welt des Sinnlichen überſetzt, Funke der Ewigkeit aus dem Vorübertreiben vergänglicher Erſcheinungen hervorſprühend.

Der Höhepunkt aller Kultur kennt Kunſt nur ſo: das kleinſte Werk Überfluß inneren Reichtums, Form jeden Steins aus lebendigem Herzen gewachſen, die Hütte ſo Kunſt wie Pyramiden und getürmte Kathedralen und der Bildſtock am Weg, wie der vielflügelige Hochaltar ein inbrünſtiges ora pro nobis.

Uns ſind dieſe inneren Quellen verſchüttet, unſer alles iſt Denken und unſere Höhepunkte ſind Sentiments: krankhaft geſteigerte Empfindung.

Aber Gefühl iſt überſtrömender Reichtum einer kindlichen Seele.

Darum kennt die Gotik nur Kunſt. Ihre Werke waren — im allergrößten Sinn! — Zwang, Inkarnationen einer Ewigkeit, die im derzeitigen Träger nicht mehr Raum findend, nun ſichtbar, ein Stück dieſer Welt wird und dieſe Welt nun ſelbſt zur Ewigkeit macht.

* Oswald Spengler und Adolf Behne verdanke ich die entſcheidenden Anregungen zu dieſem Aufſatz, der eine Auseinanderſetzung mit dem „Untergang des Abendlandes“ und der „Wiederkehr der Kunſt“ ſein ſoll.

Wer dieſen göttlichen Überfluß nicht in ſich trug, blieb Tagelöhner oder Bauer, Krämer oder Raubritter, aber er führte nicht Pinſel oder Stichel, baute nicht Burgen oder Münſter und zog auch nicht durchs Land als Troubadour.

Bis mit der Kraft der Kultur Kindlichkeit und Urſprünglichkeit verſank und — trübes Zeichen herannahenden Endes — der Künſtler in Erſcheinung trat.

Es hat auf den Höhepunkten aller großen Kunſtepochen niemals Künſtler in unſerem Sinn gegeben. Es gab Maler und Baumeiſter, Steinmetzen, Erzgießer und Troubadoure, nicht anders wie es Tagelöhner, Bauern, Krämer und Raubritter gab; jedem war ſein Leben die allein ihm gemäße, ihm notwendige Äußerung. Äußerung einer ſprühenden oder kärglicheren Seele.

Wenn aus dieſen Zeiten trotzdem einige Namen auf uns gekommen ſind — laſſen wir uns nicht täuſchen! Es ſind Zufälligkeiten untergeordneter Bedeutung, nachträglich in ihrer Vereinzelung immer wieder genannt und über Gebühr erhoben oder nach Bedürfnis dieſer Zeit und ihres mechaniſchen Philologentums konſtruiert wie der Name Homer.

Damit ſoll nicht geſagt ſein, daß es im alten Indien, in der Antike und in der Gotik keine Künſtler im großen Wortſinn gegeben hat, aber es gab keine Namen, es gab nur Werke und nur ſie waren unſterblich.

So werden in 1000 Jahren indiſche Tempel, Pyramiden und Münſter, von deren Erbauern wir nichts wiſſen, noch reden und die Edda wird noch lebendig ſein, wenn längſt die Namen, von denen heute die Städte gellen, verſchollen ſind und ihre Bücher und Bilder, koſtbar gefaßt und immer noch wohlerhalten, nur Kurioſa für Studierende der Philologie und Kunſtgeſchichte ſein werden.

Der Namenkult iſt der Untergang der Kultur wie der Kunſt. Er iſt ſchlimmſte Kunſtfeindſchaft, weil er Verachtung des Werkes iſt. Er iſt Irreligioſität, weil er das Göttliche mißachtet und das Einzelmenſchliche hervorhebt. So billig ſind alle dieſe Namen: Homer, Platon, Chriſtus! Und wer nennt heute nicht Grünewald! Aber der Iſenheimer Altar hat ein Volk zu inbrünſtigen Gebeten entflammt, zu ekſtatiſcher Hingabe, zu Gott geführt. Aber heute bleibt die Mehrzahl der Beſchauer ungerührt und im Innerſten gleichgültig und ihre oberflächliche Bewunderung iſt nur pflichtgemäß und Reverenz vor dem Namen.

Alle Kunſt iſt Gefühl des Einheitlichen, Ewigen, Unbegrenzten oder, mit Spengler, negativ gegeben, die Angſt des einzelnen davor, des einzelnen, der dieſes Unbegreifliche, der Gott erkennt und ſich erſchreckt ſeiner Einſamkeit bewußt wird.

Aber der Name — der hier mehr iſt wie Schall und Rauch! — iſt bewußte Betonung dieſer Endlichkeit. Und in dieſem Sinn iſt der Künſtler der größte Feind der Kunſt.

Es war geſagt worden, zu Zeiten der Gotik habe es Tagelöhner und Raubritter, Steinmetzen und Troubadoure, aber keine Künſtler gegeben; jeder tat, was für ihn notwendig war, mit dem unfehlbaren Inſtinkt wahrhaftiger Kindlichkeit, er tat es, weil er von Gott ſelber dazu berufen war. Und wenn es Großes war, war es Gnade, aber niemals war es *Verdienſt*.

Wenn der Begriff Verdienſt eingeführt zu werden beginnt, geht notwendig alle Kunſt zu Ende. Aber in dem Wort Künſtler liegt für unſer Sprachgefühl eben dieſer Begriff; darum erſcheint der Künſtler als kunſtfeindlich. In der Tat iſt dort, wo der Maler und Steinmetz bereits als Künſtler auftritt, der Geſtaltende nicht nur äußerlich vom Volk getrennt, auch die *innerliche* Entfremdung und Entfernung iſt bald unüberwindbar. Zuletzt iſt alles Gemeinſchaftliche für immer verloren: der Literat tritt in Erſcheinung.

Dieſer Entwicklung analog verliert die Kunſt — immer weniger wert, ſo genannt zu werden — mehr und mehr den Zuſammenhang mit dem Volk: mit der nährenden Erde. Sie wird in fortſchreitender Exkluſivität Angelegenheit Einzelner, an der die verachtete Maſſe kein Teil mehr hat. Aber eine ſolche „Kunſt" muß auf ſchlimmſte Abwege führen. Doch: *es gibt keine Abwege der Kunſt, es gibt nur Leben und Tod.*

Hier ſoll zunächſt nicht von den wenigen ganz Großen, ganz Seltenen die Rede ſein, die kraft unermeßlichen Reichtums ihres Innern auch in der Vereinzelung Blüten zu treiben vermögen. Von ihrer Bedeutung und Begrenzung ſei ſpäter geſprochen. Nun ſtehen die Vielen, die Literaten, zur Diskuſſion, unglückliche Abkömmlinge jener namenloſen Steinmetzen und Baumeiſter, deren wenig zahlreiches Werk in den Höhepunkten ihrer irdiſchen Erfüllung entſtand.

Ihnen muß die Vereinzelung ſo viel Kräfte entziehen, daß ſie nur in den ſeltenſten Augenblicken einen Tropfen Kunſt zu geben vermögen. Es wäre wohl denkbar, daß auf dieſe Weiſe hie und da noch Kunſt entſtünde, aber wieder iſt es die Vereinzelung, die dies verhindert: ſchon im Werden iſt ſie private Angelegenheit, geworden, iſt ſie dieſen Kleinen und Vielen nur *Zweck*.

So entſteht das, was man gemeinhin gute Kunſt der Gegenwart heißt: nicht aus quellendem Reichtum, ſondern aus gebauſchtem Intellekt, aus literariſcher Ambition oder einfach als begabter Broterwerb und die hie und da hervorglänzenden Tropfen der Ewigkeit erſcheinen wie zufällig verſchüttet oder gewaltſam verſpritzt.

Mit der unſerer Zeit ſo geläufigen Auffaſſung der Kauſalität wäre alſo der Verfall der Kunſt dem Auftauchen des Künſtlers zuzuſchreiben. Lächerlich, das behaupten zu wollen! Denn damit wäre beſtritten, daß ſich an große Namen überhaupt große Werke knüpfen könnten. Hier

iſt entſcheidend, daß das Phänomen des Künſtlers erſtes Anzeichen eines Niederganges, ſomit kunſtfeindlich im tiefſten Sinne iſt und daß ſein Daſein einer Erneuerung der Kunſt die größten Hemmungen bereiten wird.

Wir alle kennen — nicht erſt durch Thomas Mann — die Bezeichnung Literat auch im weiteren Sinn für jeden „Kunſtbefliſſenen" als etwas Verächtliches. Und doch iſt der Literat nichts Geringeres als der Künſtler — er iſt nur Künſtler im wirklichen Zeitgeiſt:

Kunſt wächſt heute nicht mehr, Kunſt wird heute gemacht. Sie ſprießt nicht mehr hervor, ſelbſtverſtändlich, ohne Frage, blumenhaft aus der Unendlichkeit göttlichen Gefühls. So iſt ſie auch nicht mehr das, was aus dem Volk kommt und ins Volk geht: was zu allen ſpricht, alle Menſchen, alle Völker mit gleicher Liebe umfaſſend und einend, mit der gleichen ſtummen Beredtheit, die alle verſtehen. Heute iſt Kunſt ein Einzelnes, aus Stumpfheit immer noch ſo genannt, ein Abgeſprengtes: Literatentum.

Alle Wahrhaftigen haben dies längſt mit Bitterkeit erfühlt. Wer, Kind ſeiner Zeit, eines intellektuellen Beweiſes bedarf, dem ſei dies geſagt:

Jährlich entſtehen Bücher, Bilder, Bauten, Skulpturen in einer für die Weltgeſchichte bisher unerhörten Menge. Der allergrößte Teil macht mit ſehr viel Lärm Anſpruch auf den Namen Kunſt. Dieſer ſei zunächſt ohne nähere Prüfung zugeſtanden, aber wir haben dann das Recht, auch auf einen ebenſo unerhörten inneren Reichtum zu ſchließen. Ob ein ſolcher tatſächlich vorhanden iſt oder nicht, dafür ſei das ſchöne und tiefſinnige Wort ‚Äußerung' Anhalt:

Die Meinung, daß irgendein Geſchehen zufällig, vereinzelt und ohne Zuſammenhang — von Kauſalität iſt hier nicht die Rede — mit dem Weltganzen ſei, lebt nur noch in Oberflächlichen. Seit Oswald Spengler wiſſen wir wieder um die Einheitlichkeit, nachdem ſie ſchon lange von allen Bedeutenden gefühlt, in den Bildern Cézannes wieder ein erſtes Symbol gefunden hatte.

So iſt auch Kunſt und Leben untrennbar ineinander verflochten und es iſt nichts anderes als das Leben ſelbſt, das das einzig gültige Kriterium für die Kunſt darſtellt.

Wäre alſo die Unzahl der heute entſtehenden Kunſtwerke von ſelbſt Beweis für inneren Reichtum, ſo müßte dieſer Erſcheinung naturgemäß ein eben ſolcher in allen Dingen des Lebens entſprechen.

Daß davon niemals die Rede ſein kann, erfahren wir täglich mit neuem Schauder aus dieſem Krieg Aller gegen Alle.

So wäre die Tatſache, daß der größte Teil der heutigen Kunſt nicht notwendig Gewordenes, nicht Gewachſenes, ſondern Gemachtes ſei, hinlänglich erhärtet. Von hier iſt dann nur ein kleiner Schritt zu der

Erkenntnis, daß die ſchlimmſte, weil zunächſt unausrottbare Gewaltherrſchaft der Zeit nicht Deſpotie und Militarismus, ſondern Literatentum heißt.

Denn dieſe Zeit iſt nicht nur ohne *große Kunſt*, wie man uns glauben machen will, ſie iſt *kunſtfeindlich überhaupt*.

Die Einheit, Brüderlichkeit aller Weſen in Gott beſteht nicht mehr. Kunſt und Leben ſind innerlich verarmt. Zwiſchen beiden wie zwiſchen Menſchen und Künſtlern iſt ein Gegenſatz konſtruiert und immer wieder betont.

Die Leiſtung als *Ausdruck* des Einzelnen kann nie in dem einzigen, ewigen, allumfaſſenden Sinn Kunſt ſein, denn ſie iſt von vornherein auch zur Vereinzelung verdammt. Das ſei freilich nicht ſo verſtanden, als ob *ein* Menſch überhaupt keine Kunſt hervorbringen könne. Es ſei nur darauf hingewieſen, daß alle *ganz* großen Kunſtwerke *im Dienſte der Allgemeinheit, für das Volk*, alſo auch *aus dem Volk* entſtanden ſind. Sie alle waren niemals Schöpfungen eines ſogenannten freien Willens, ſondern ſind immer aus dem Leben der Gemeinſchaft hervorgewachſen und ſo waren ſie keinem verſperrt und jedem von größter Bedeutung.

Damit iſt der letzte und tiefſte Sinn der Kunſt aufgehellt: *Die Kunſt iſt der Ausgleich der göttlichen Kräfte unter den Menſchen.*

In der irdiſchen Abgeſchloſſenheit, in der Einſamkeit liegt unſere tiefſte Tragik. Sie zu durchbrechen (ſo werdet ihr ſein wie Gott!) iſt der Sinn aller Liebe, die ſcheinbare, äußerliche Erfüllung (o Schlange!) dieſer Sehnſucht iſt die Geſchlechtlichkeit. Und die unbewußte Erkenntnis des Vergeblichen, Ablenkenden, Falſchen daran iſt die tiefe Auffaſſung dieſer als Sünde.

Nur die Kunſt, aus begnadeten Menſchen lodernd, iſt Einheit aller und des Alls. Darum iſt ſie immer Religion und Religion iſt immer Kunſt.

Seit der Gotik ſcheint die Kunſt in fortſchreitendem Verfall: immer mehr entgöttlicht, immer mehr Angelegenheit des einzelnen, bis ſie zuletzt ganz notwendig nichts anderes iſt als Zweck.

Im Volk, in der Maſſe iſt als Parallelerſcheinung eine ſteigende Kunſtentfremdung bemerkbar, die heute die Form ſchroffſter Ablehnung angenommen hat.

Bezeichnend für die Auffaſſung, daß Kunſt nur eine Angelegenheit einzelner, der Künſtler ſei, iſt nun, daß man die Schuld an dieſer doch mit Beſorgnis erkannten Erſcheinung beim Volk geſucht hat.

Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß eine Erneuerung der Kunſt nur von dem Volke als Geſamtheit ausgehen kann.

In dieſem Zuſammenhang iſt es notwendig, auch den Kitſch als Zeitphänomen eingehend zu werten.

Über das, was Kitſch eigentlich ſei, herrſchen die merkwürdigſten Anſchauungen. Im Grunde laufen ſie alle darauf hinaus, in ihm etwas wie eine Art „Volkskunſt“ zu erblicken, ihn alſo doch zur Kunſt in Beziehung zu ſetzen und, wenn auch negativ, ihn als ſolche anzuerkennen.

Hier wird die ſchlimme Verwirrung aller Kunſt- und Lebensanſchauung beſonders evident und es erſcheint als nächſte Notwendigkeit, den Begriff Kitſch in richtige Beziehung zum Geſamtleben zu ſetzen.

Es gibt nur eine Kunſt. Sie iſt geſteigertes, göttliches, ewiges Leben. Darum iſt Kitſch niemals eine Abwandlung der Kunſt, eine verzerrte, mißlungene oder andersgeartete. Kitſch kann nur ſein das Gegenteil vom Leben: Tod.

Und ſo, wie ein Sein nicht zugleich Leben und Tod umfaſſen kann, ſo kann Kunſt und Nichtkunſt niemals nebeneinander beſtehen. Alle Epochen reiner Kunſt beweiſen dies: Kunſt ſchließt Kitſch aus.

Freilich iſt auch heute noch die Möglichkeit einzelner Kunſtleiſtungen geblieben, die zu anderer Zeit reine Kunſt ſein könnte. Denn das Volk hört nie auf, innerlich reiche Menſchen hervorzubringen, in ihnen lebt auch in Zeiten des Niedergangs der göttliche Funke noch fort. Aber ſolche Kunſt, aus Einzelnen wie aus Blumentöpfen gewachſen, nicht von der freien Erde des Volkes genährt, bleibt abgeſprengt, vereinzelt und hilflos, eine Pflanze des Zimmers (o Symbol der Ateliers, Muſeen und Bücherſchränke), die nach kurzer Blüte dahinſinkt, ohne von ihrem Duft dem, ach, ſo verödeten Garten der Menſchen gegeben zu haben.

Wir ſind am Ende. Erhoffen wir nichts mehr von dieſer Zeit, laſſen wir ab von dem kindiſchen Streit um Naturalismus und Romantik, Impreſſionismus und Expreſſionismus: als ob von dem Siege des einen Wortes über das andere der Sieg der Kunſt über die Unkunſt, die Wiederkehr Gottes auf die Erde abhängig ſei.

Aber das Volk harrt.

Noch ſteht es ferne und abgewandt und wir vernehmen aus den dumpfen Geräuſchen ſeiner Unruhe nur immer dies Wort: Brot.

Hans Sochaczewer
Über Chriſtian Morgenſtern

Nachdem Chriſtian Morgenſtern tot war, wurden ſeine Aphorismen und Tagebuchblätter in einem Werke „Stufen“ vereint; neue Grotesken, genannt „Der Gingganz“, herausgegeben und kürzlich eine neue Sammlung Epigramme und Sprüche, den „Stufen“ geiſtig benachbart, veröffentlicht. Dieſe drei Bände decken weſentliches nicht nur vom deutſchen Dichter Morgenſtern, ſondern

für den Deutſchen überhaupt auf. Chriſtian Morgenſtern wurzelt im deutſchen Weſen, iſt eine der hervorragendſten, zugleich ſymboliſchſten Geſtalten unſerer Dichtung und geht zudem in ſeiner gleichfalls nordiſchen Sehnſucht geiſtig über das Vaterland hinaus: er predigt Lagarde und Nietzſche und ſehnt ſich nach Doſtojewſki. Es iſt durchaus willkürliche und unlogiſche Auffaſſung, den Schöpfer der „Stufen“ und der Gedichtbände „Ich und Du“ oder „Melancholie“ in Gegenſatz zu bringen zu dem Präger der Galgenlieder und der Palma Kunkel. Morgenſtern ſtellt eine ſo prachtvolle Syntheſe von kosmiſchem Blick und intellektuellem Erfaſſen dar, daß in ihm Sprachgefühl und Ichgefühl innig verſchmelzen. Sein Wille, mit der Sprache zu ſpielen, führte zur Groteske und nicht zur Parodie, weil ihm zugleich der Wille zu deuten innewohnt. Er berauſcht ſich nicht am Wortwohllaut allein; es iſt ihm ſelbſtverſtändlich, daß dem Spaß eine Einſtellung zur Umwelt eigen iſt. In den „Stufen“ finden ſich auch kurze Aufzeichnungen von dieſer Art; ſo heißt es einmal: „Ich hörte einen Vogel fortwährend Chi-rur-gie flöten“. Das iſt der Morgenſtern, der mit dem Ohre ſchafft, der lauſcht und das Vernommene umprägt, wobei ihn das Sprachliche fortreißt. Aber zumeiſt ſchöpft Morgenſtern nicht aus den Vermittlungen, die das Ohr ihn in ſich aufnehmen heißt, ſondern er blickt, er ſieht, er betrachtet. Seine Erkenntnis iſt die des Schauenden. Ihm, dem die Sprache beſondere Vertrautheiten ſchenkt, gehen Schilderungen ſchwer ein; er ſteht dem Wortgemalten fremd gegenüber. „Ich ermangle“, ſagt er in den „Stufen“, „ganz des Vermögens, mir nach einer Beſchreibung — und wenn ſie noch ſo genau iſt — ein Zimmer oder eine Landſchaft vorzuſtellen. Bühnenanweiſungen gehen an mir meiſtens ſpurlos vorüber, und Schilderungen etwa, wie die des Hauſes der Buddenbrooks, gehen nur mit einigen groben Zügen in mein Gehirn ein.“ Den Eindruck eines Weſens vermittelt ihm nicht die Ausmalung der Einzelheiten, ſondern das charakteriſtiſche Wortmotiv, durch gewiſſe Übertreibung nicht verzerrt, ſondern erſt prägnant gemacht. So geſteht er: „Die Romanſchriftſteller irren ſich, wenn ſie glauben, daß ihre Leſer ſich immer wieder die Mühe nähmen, die von ihnen ſorgfältig beſchriebenen Geſichter im Geiſte nachzuzeichnen. Wenn ich leſe, ein Kopf glich einer umgekehrten Zwiebel, ſo habe ich ſofort ein Bild; wenn es aber heißt, ſein Haar war braun, ſeine Stirn niedrig, ſeine Naſe ſchön geſchwungen, ſein Mund grob aufgeworfen, ſo geht das — an mir wenigſtens — ziemlich ſpurlos vorüber.“

In dieſer Anſchauung kommt der Unterſchied zwiſchen dem betrachtenden und dem lauſchenden Menſchen zum Ausdruck. Der lauſchende wirbt um das Wort, verſenkt ſich in die Kraft des Satzgefüges, klammert ſich an die Vollendung des organiſchen Aufbaues. Dem Betrachtenden kann ſubjektive Oberflächlichkeit begegnen; aber niemals wird er ſich

objektiv täuſchen laſſen; ſeine Augen haften an der Wahrhaftigkeit des Erlebniſſes und der Schilderung; er iſt jener muſikaliſchen Empfindlichkeit fern, die den Reiz des Beobachtenden, des Lauſchenden bildet. Aber dem Lauſchenden hat der Betrachtende voraus, daß ſeine Produktivität nichts von jener faſt täppiſchen Trägheit weiß, die deſſen mittelbare Kunſt gleichzeitig pſychologiſch verfeinert und organiſch-kosmiſch vergröbert.

Des Betrachtenden Schaffen iſt letzten Endes unbewußter, ungewollter, unabhängiger vom Intellekt. So iſt, um Beiſpiele zu gewähren, Jacobſen's „Mogens" das Werk eines Betrachtenden; Michael Kohlhaas das eines Lauſchenden. Die Muſik ſteht dem Lauſchenden zur Seite; dem Betrachtenden die Natur. Wir haben im Deutſchland unſerer Zeit keinen Mangel an lauſchenden Künſtlern; „an Geiſt fehlt es heute ſo wenig, daß man ihm aus dem Wege gehen muß, um nicht vom Überdruß erfaßt zu werden", ſagt Morgenſtern. Thomas Mann iſt einer ihrer Hauptrepräſentanten, und wenn er auch in ſeinem letzten Buche der Natur auf die Spur kommt, ſo läuft es doch mehr auf eine pſychologiſche Studie des Tieres, als auf eine Geſtaltung geſehener Umgebung hinaus. Zu den Betrachtenden aber, die heute in der Minderheit ſtehen, zählt etwa Hermann Stehr, bei dem das ſchürfende Ringen um die Hellſicht nicht der Täuſchung überliefern darf, als ſei hier ein Beobachter am Werke. Sein „Heiligenhof" beweiſt evident ſeinen ſehenden, d. h. unmittelbaren Blick, einen Kunſtwillen, der mit dem Formalen im Streit lag, dem das Wort Herbheit gab, ehe ſich ihm Natur auch zu weichem Sprachausdruck beſeelen konnte.

Chriſtian Morgenſtern nun iſt der Betrachtende ohne Einſchränkung. „Als ob Schauen nicht ſchon Schaffen wäre", ſpricht er aus. Wie ſteht es mit ſeiner Lyrik? Man leſe dieſes, „Traumwald" überſchriebene Gedicht:

Des Vogels Aug' verſchleiert ſich;
Er ſinkt in Schlaf auf ſeinem Baum.
Der Wald verwandelt ſich in Traum
Und wird ſo tief und feierlich.

Der Mond, der ſtille, ſteigt empor:
Die kleine Kehle zwitſchert matt.
Im ganzen Walde ſchwingt kein Blatt.
Fern läutet, fern, der Sterne Chor.

Auch hier iſt nichts beobachtet, alles träumend geſehen, ſehend geträumt. In dem Buche „Ich und Du", in dem vielleicht ſeine ſchönſten Strophen ſtehen, finden ſich dieſe Verſe „Auf Wieder-Hören", die das Hören, den menſchlichen Laut nur als eine Abſtufung des Wieder-Sehens faſſen, denen das Wort nur die Sehnſucht emporſchnellt nach dem Vermögen unſerer Augen, welche erſt zu umfaſſen wiſſen, was der Geiſt nur ahnend vorarbeitet:

Hört zu! Wir wollen uns erſt wieder-hören
eh wir uns wieder-ſehn! Du kommſt geweht
und hältſt die Türe feſt und — „Margaret“
ſo rufſt Du leis, „iſt da und will Dich ſtören“.

Drauf ich, mich zwingend, nicht mich zu empören,
wider das Spiel, das ich ja ſelbſt erfleht:
o Geiſterſtimme, liebe, Dein Poet
vernimmt Dich, aber läßt ſich nicht betören.

„Kein Geiſterſpuk!“ ſo zürnſt Du zärtlich her.
„So ſieh doch nach, ob nur mein Geiſt Dich narrt,
ob ſo viel Liebe ein Geſpenſt ertrüge!“

Da ſpring ich auf, da ſchau ich Deine Züge,
da halt ich Deine ganze Gegenwart —
und faſſe Dich und laſſe Dich nicht mehr.

Und in dem Gedicht „Schauder“ erſchüttert ihn: „Du lehrteſt einen Langverſunkenen ſchauen!“ Dieſer Dichter iſt auch in den Grotesken der Natur nahe. Sein Humor bleibt auf das Sprachliche beſchränkt; der Ernſt ruht unter dem Worte; das Wort, bei aller Liebesbekundung, iſt ihm nur der Vermittler, nicht die Tat. Er wäre Beobachtender, Lauſchender bloß, wenn ihm das Wort Genüge ſchüfe. Er iſt Betrachtender, da er über dem Worte ſteht, es im geiſtigen und maleriſchen Sinne: beherrſcht.

Ein nicht allzu bekannt gewordenes, aber überaus bezeichnendes Gedicht aus „Palma Kunkel“ lautet:

Die Luft

Die Luft war einſt dem Sterben nah.
„Hilf mir, mein himmliſcher Papa“,
ſo rief ſie mit ſehr trübem Blick,
„ich werde dumm, ich werde dick;
du weißt ja ſonſt für alles Rat —
ſchick mich auf Reiſen, in ein Bad,
auch ſaure Milch wird gern empfohlen; —
wenn nicht — laß ich den Teufel holen!“
Der Herr, ſich ſcheuend vor Blamage.
erfand für ſie die — Tonmaſſage.
Es gibt ſeitdem die Welt, die — ſchreit.
Wobei die Luft famos gedeiht.

Hier wird der Natur vor der eigenen Strenge beklommen; ſie erſehnt ein Minus, um nicht an Sattheit, an Vollendung zugrunde zu gehen; da werden die Laute erfunden, und ein Ausgleich iſt geſchaffen. Wird nicht auch hier, in der Form nicht unbedingter Groteske, ſondern noch vermittelnder Wortwünſche, dem vollendet geſtalteten Wort das Prädikat Eins vorenthalten vor der Natur, die in Sehnſucht Furcht bekennt, die aus Überfülle hinabſteigen will?

In ſeinem „Reiſetagebuch eines Philoſophen“ kennzeichnet Graf Keyſerling einmal das Verhältnis zwiſchen Sehnſucht und Erfüllung, geſehen aus der Natur der heißen Zone und kommt zu der Auffaſſung: „Wo alles vorhanden, dort ſucht man nicht, und das Äußerſte hat keiner je gefunden, der nicht ein Suchender geweſen wäre: wo alles gegeben, dort fehlt dem Willen der Anſporn.“

Chriſtian Morgenſterns Sehnſucht nicht nur, ſondern ſein Blick iſt deutſch, iſt nordiſch, aber in der Natur verbinden ſich ihm übernatürliche Beſtrebungen und Träume. Ihm iſt das Suchen und Aufgehen im Kosmos gegeben, ohne Unterſchiede der menſchlichen Seelenbedingtheiten und der geographiſchen Breitengrade. Verſe wie die nachfolgenden ſind ein ſeltſames Gemiſch von ſprachlicher Ironie und über den Worten ruhender Liebe.

Ein Haſe ſitzt auf einer Wieſe,
des Glaubens, niemand ſähe dieſe.
Doch, im Beſitze eines Zeißes,
betrachtet voll gehaltnen Fleißes
vom vis-à-vis gelegnen Berg
ein Menſch den kleinen Löffelzwerg.

Ihn aber blickt hinwiederum
ein Gott von fern an, mild und ſtumm.

Überblickt man die Gedankenfülle des Lyrikers Morgenſtern und des Führers der verſchwenderiſch gebenden Tagebuchblätter, ſo ſucht man die Hemmungen, die Morgenſtern von der epiſchen Produktion ferngehalten haben mögen. Sein „Tagebuch eines Myſtikers“ ſoll zwar die Quelle eines autobiographiſchen Romanplanes ſein, und tatſächlich iſt die Morgenſternſche Art auf das Erſchauen der eigenen Perſönlichkeit eingeſtellt; der Dichter ſieht ſich in der Welt, was ihm ein die Welt in ſich ſehen bedeutet. Aber: „Ich verbrenne an meinem eigenen Maßſtab“, bekennt er und: „Ich habe ſehr ſichere Inſtinkte, aber nicht die Gabe, eingehend zu begründen, zu erklären.“ Nun, gewiß, das ſind bereits Hemmungen: ein Sehen des eigenen Ich iſt ſtets ein Abirren von der bunten Außenwelt in die lichte All-Welt. Und da ihm ſein Hauptorgan das Auge iſt: „alles geht bei mir durch das Auge ein“, ſo ſchafft dieſe perſönliche Unbegrenztheit — denn das Auge iſt ja wohl der Seele verwandter als das Ohr — eine Beſchränkung der erzählenden Möglichkeiten. Sein betrachtendes Künſtlertum geſtaltet Gefühle, ſchafft Erkenntniſſe, durchdringt die Natur; es iſt aber nicht geeignet, epiſch zu ordnen. Er iſt kein Sammler. Seine Produktion iſt ſeelegeboren und fern aller zuſammentragenden Anhäufung. So entſprach die Breite der Erzählung nicht ſeinem Innern; er hätte ſich abſtreifen müſſen, wäre er zum Romane gelangt.

Hebbel, deſſen Fülle nirgends verinnerlichter, erwärmender ausſtrahlt als in ſeinen „Tagebüchern", iſt nächſtdem als Lyriker am ſtärkſten; ſeine Erzählungen ſind nur zweiten Grades. Die Einheit: Dichter und Perſönlichkeit Hebbel ruht in ſeinen Selbſt-Aufzeichnungen, in denen er umſpannte, was im Drama ſich geſpalten nur produktiv entladen und erlöſen konnte. Morgenſtern mit Hebbel in dieſer Beziehung zu vergleichen, liegt nahe; es wäre aber nur eine ſehr bedingte Aufhellung damit erreicht. Richtig iſt, daß in Hebbel eine künſteriſch kompliziertere Natur am Wirken iſt, woher es auch rührt, daß er ſich in allen Gattungen der Wortkunſt zu Hauſe fühlt. Auch iſt Hebbel ungleich feſter ſeines Volkstums bewußt. Dies beſagt beileibe nicht, daß Morgenſtern geringer mit dem Deutſchtum verwachſen iſt; im Gegenteil wurde ſchon darauf hingedeutet, wie ſehr er gerade in ihm wurzelt und aufgeht. Nur weiß er es nicht ſtets; auch iſt ſeine Sehnſucht zügelloſer, beſchwingter, wollensfreudiger. So ſchreibt er noch 1906, vor der Ehe, ehe ihm ſein „Du" geworden: „Der alte oft erprobte Fluch: mein Typus Weib bleibt mir ewig verborgen. Was will ich denn! Einen Kameraden, eine freie Seele, einen anmutigen Körper. In Rußland fände ich dieſe Gefährtin, in Italien — nein. In Deutſchland, dem für mich doch allein zuläſſigen Lande, — wo, wo, wo?" Hier ahnt er, daß ſein Land auch das ſeiner Sehnſucht iſt, aber er ſucht noch und glaubt an — Rußland. Wie ihm denn überhaupt Rußland von allen Ländern das reichſte Wunder bedeutet. Doſtojewſki zumal gilt ſeine tiefſte Ehrfurcht und anhänglichſte Liebe. Ihm widmet er in „Melancholie" und in den „Epigrammen" Verſe, und in den „Stufen" ſetzt er ſich mit ihm auseinander. Sagte er auch einmal, daß ihm die Gabe zu erklären fehle, ſo iſt dieſe Erfahrung inſoweit einzuſchränken, als ſie ſich auf Allgemeinheiten beziehen mag. Wo Chriſtian Morgenſtern liebt, blickt er auch in die Seele des andern, und wie vermöchte der Blick des Liebenden nicht zu deuten? „Aus ſeinen Büchern", heißt es von Doſtojewſki, „findet man ſchwer wieder nach Weſteuropa zurück". Dies bedeutet doch nicht Anerkennung des Künſtlers Doſtojewſki allein, ſondern weiſt auf ein bewußtes Sich verwandt-Fühlen nicht nur mit Doſtojewſki, dem Dichter, ſondern mit der ruſſiſchen Seele. Nun iſt ja freilich Doſtojewſki trotz aller ſlaviſchen Umriſſe zuinnerſt eine übernationale Perſönlichkeit, und was in ſeinen Romanen der Erſchütterungen bedeutſamſte hervorruft, das iſt, daß ſie weit über das ruſſiſche Problem hinaus Menſchen vorführen, in denen wir ſind. In einem jeden von uns ſteckt ein Anteil Karamaſoffſchen Blutes, durch Erziehung oder Blutzuſammenſetzung mehr oder minder verwiſcht. Dies iſt es, was Morgenſtern ſich Doſtojewſki ſo benachbart empfinden läßt. Was ſchreibt doch Morgenſtern vom Buche? „Ein Buch iſt nicht etwas, was ein Menſch geſchrieben hat, ſondern dies Menſchenmyſte-

rium ſelbſt.“ Zollt man dem Buche derartigen Reſpekt, wird man die Zahl derer, die ihn verdienen, ſtändig einſchränken. Morgenſtern nennt neben Doſtojewſki Tolſtoi, Strindberg, Nietzſche, Lagarde, Goethe und Hebbel. Die größte Ehrfurcht impft ihm der Ruſſe Doſtojewſki ein; am ergriffenſten ſteht er vor Nietzſche und Lagarde. Nietzſche zumal nennt er, 1896, eine große Gefahr für ſich. Ihn zu leſen iſt „wie ein Wühlen im Schmerz meines eigenen Unwerts“. Woher Morgenſterns Liebe zu Nietzſche? Weil ihm Nietzſche der dyoniſiſche Kämpfer iſt, der etwas will, der ein Über-Künſtler iſt, der den Künſtler in ſich anbetet und verachtet zugleich. Und hierin liegen ihm deutſche Weſenszüge verborgen: in einem Hochmut, der ſich ſelber in die Schranken weiſt, in einem ſteten Hinauf-Wollen, das aus der Entwicklung kommt, in Erſtreben, das nicht in Ergeiz erkaltet: „Vom zerſetzenden Geiſte/fürchte das meiſte. / Ward ſonſt Dein Geiſt nur hell und frei, / geh ihm vorbei —/und ob Dein beſter Freund es ſei, . . .“, heißt es in den „Sprüchen“. „Evolution“ heißt ein Gedicht bezeichnenderweiſe. Es lautet:

Kaum daß ſich, was ſich einſt von Dir getrennt
in ſeiner Sonderweſensart erkannt,
begehrt zurück es in ſein Element.
Es fühlt ſich ſelbſt und doch zugleich verbannt
und ſehnt ſich heim in ſeines Urſprungs Schoß . . .
doch vor ihm ſteht noch ehern unverwandt
äonengroß ſein menſchheitliches Los!

Iſt auch hier das Ich noch kosmiſches Erſchauen und erhabenes Staunen, ſo ſchlummert doch in dem Gedanken bereits das Harren des Du, der Zwei, der Verbindung. 1911 erſt, vierzigjährig, ſchreibt er: „Ich darf wohl ſagen, die Entdeckung meines Mannesalters iſt die Frau.“ Und in nämlicher Zeit taucht denn auch das Ich unter, erſcheint ihm gering: „Nur wer ſich über ſich aufſchwang, wird ſich in ſich als Schöpfer leſen.“ Und ſo gelingen ihm glückſelige Strophen innigſter Beſeelung wie dieſe: Es iſt Nacht und mein Herz kommt zu Dir / hält's nicht aus, / hält's nicht aus mehr bei mir. / Legt ſich Dir auf die Bruſt wie ein Stein, / ſinkt hinein, / zu dem Deinen hinein. / Dort erſt, dort erſt kommt es zur Ruh, / liegt am Grund ſeines ewigen Du.

Hört man nicht die Beglückung den Worten ihren Herzſchlag weiſen? Er hat ſich vom Ich über die Liebe zum All fortentwickelt zur Liebe zum Du. Aus dem Du die Welt lieben, das iſt alsdann der Überſchwang, die Abgabe aus einem Gefühlsreichtum. Es iſt nun eine Stufe erklommen, die die Geduld begreift, die Geduld, jene Hemmung aller Sehnſucht. Sehnſucht iſt vertieft, iſt aufgenommen vom Du, getragen von der Zwei. „Geduld, Du ungeheures Wort! / Wer Dich erlebt, wer Dich begreift, / erlebt hinfort, begreift hinfort, / wie Gottheit ſchafft, wie Gottheit reift.“

Dies ſchreibt er 1913 in dem nachgelaſſenen Werke „Epigramme", in dem viel verborgen liegt, das das perſönliche Bekennen der „Stufen" erweitert und aus dem „Ich" heraushebt. So mutet manches hier an wie ein Übergang vom Tagebuch zum epiſchen Durchdringen. Der Band, der die Epigramme und Sprüche enthält, reicht vom Jahre 1895 bis 1913. Verwandtes mit den Gedichtbänden „Wir fanden einen Pfad" und „Ich und Du" wird ſichtbar. Eines der Spät-Gedichte lautet alſo:

Du mußt den Blick ins Weite kehren,
von deinem engen eignen Weſen.
Die Weite muß die Enge lehren.

Du muß am Leid der Welt geneſen.
Zum Leid des Gottes mußt du kommen
und mußt in Seinem Antlitz leſen —

und aller Gram wird dir genommen.

Durchaus deutſch iſt denn Morgenſtern auch in ſeiner Liebe zur Natur, die ihm Beſtandteil ſeines Ich iſt. In den „Stufen" wird man dies gewahr; wie prachtvoll fühlt er, aus welchem Grunde uns „Gräſer, eine Wieſe, eine Tanne mit ſo reiner Luſt erfüllen!", weil, ſagt er „wir da Lebendiges vor uns ſehen, das nur von außen her zerſtört werden kann, nicht durch ſich ſelbſt. Der Baum wird nie am gebrochenen Herzen ſterben, und das Gras nie ſeinen Verſtand verlieren. Von außen droht ihnen jede mögliche Gefahr. Von innen her aber ſind ſie gefeit. Sie fallen ſich nicht ſelbſt in den Rücken, wie der Menſch mit ſeinem Geiſt, und erſparen uns damit das wiederholte Schauſpiel unſeres eigenen zweideutigen Lebens."

Da er dies ſchreibt, 1907, beſchäftigt er ſich auch erneut mit Gott und in ſeinem „Tagebuch eines Myſtikers" heißt es: „Gott wäre etwas gar Erbärmliches, wenn er ſich in einem Menſchenkopfe begreifen könnte", und Religion iſt ihm (1908): „ſich in alle Ewigkeit weiter und höher entwickeln wollen". So gerät er zugleich in tiefere Liebe zur Menſchheit.

„Nur wer den Menſchen liebt, wird ihn verſtehn, — / wer ihn verachtet, ihn nicht einmal — ſehn." Und ſo entſtehen Sonette wie dieſes, das zu den ſchönſten aus der Sammlung „Ich und Du" zählt:

Sternenſtil

Dies nenn ich Sternenſtil: Unendlich glühen,
unendlich ſtürmen und unendlich kreiſen — —
und doch, gleich einer Lanzenſpitze Eiſen
und Eis, nur fern aus Himmeln blitzend blühen.

Du ſchauſt nichts mehr vom ewigen Bemühen,
vergißt den Wirbel ungezählter Reiſen;
und ſprang ein Stern ſogar aus ſeinen Gleiſen —
ſo ſäh ihn leicht Dein Enkel erſt zerſprühen.

An dieſem Stile miß die eigne Daheit,
verwirf das Eintagsurteil, komm zu Größe,
und ſchweig dies Sterngelübde in die Sphären:

„So unerſättlich will ich ſein in Jaheit,
daß ich der Mutter fürchterliche Schöße
will kreißen ſchaun in ewigem Gebären!“

In den „Stufen“ ſpricht Morgenſtern auch manches Wort zur Politik; auch da erweiſt er ſich als Deutſcher, der Entwicklung erſehnt. Revolutionäres iſt ihm fremd, was nicht hindert, daß er das Zeitalter grotesk behandelt. „Was mir ‚Patriotismus‘ iſt? Ein Gefühl, das zehn andre frißt“, lautet es in den „Sprüchen“. Und dem Staat widmet er die Worte: „O Staat! Wie tief dir alle Beſten fluchen. / Du biſt kein Ziel. Der Menſch muß weiter ſuchen.“

Suchen, ſuchen! Chriſtian Morgenſtern iſt das Suchen, das Erlangenwollen, das Sich-nicht-genug-ſein tiefſter Trieb, Lebensbedingung. Er gehört zu den Erſcheinungen, die in unſerer Zeit mit überragendem Geiſt jenes noch wertvollere menſchliche Empfinden teilen, das wie ein prophetiſches „Aufwärts“ bejahend, zielbewußt und ſchöpferiſch-jauchzend leuchtet. Morgenſtern, der betrachtende Dichter, wäre ein Führer, wie ihn Deutſchland heute nötig hat. Morgenſtern, der zu früh Dahingeſchiedene, wirkt in ſeinen Werken ſeine reine, klare, liebende Perſönlichkeit aus; ihr Gefolgſchaft leiſten, heißt ein Deutſcher im Sinne Goethes ſein*.

Umſchau

Zu Hagens Aufſatz: Gegen den Pazifismus

Hagen hat, wie ſo viele andere außer ihm, auch ſchon empfunden, daß ſich in mancher Beziehung die völkiſch-national gerichteten Geiſter ebenſo irren wie ihre pazifiſtiſchen Gegner, — aber Hagen erkannte auch, daß es auf die Dauer jedem zum unhaltbaren Dilemma wird, beide Richtungen als völlig gleichberechtigt anzuerkennen, denn dies bedeutete ja letzten Endes nicht nur ein Über-den-Parteien-Stehen, ſondern auch ein Zur-Tatloſigkeit-verdammt-ſein. Man bleibt ohne Zweifel in der Unentſchiedenheit ſtecken, wenn man nur nach den Motiven forſcht, nach welchen beide ihre Forderungen aufſtellen. Denn es gibt Völkiſche, die aus egoiſtiſchen Gründen handeln, wie es einen „heroiſchen“ Pazifismus geben kann; auch ein feiger Nationalismus iſt möglich. Wer vermag noch von einem Mangel an heroiſcher Lebensauffaſſung zu reden, wenn ein Pazifiſt dann in den Krieg ziehen will, ihn bejaht, wenn er um des Pazifismus willen geſchieht, damit durch dieſen Krieg der Krieg ſich ſelbſt ausrotten ſoll? — Dieſer Heroismus entzündet ſich nicht mehr an dem „heiligen“ Egoismus der Vaterlandsliebe, er geſchieht um einer bloßen Idee willen: kann es etwas Heroiſcheres geben?

* Von den angeführten Werken erſchienen die „Grotesken“ und „Melancholie“ bei Bruno Caſſirer, Berlin; alle anderen bei Piper & Co., München.

Legt man ſchon dem Durchſchnittspazifismus die banale Zielſetzung: „Um des Glückes aller willen“ zugrunde, dann muß man einen ebenſolchen Durchſchnitt auf völkiſcher Seite gegenüberſtellen, deſſen gleich banale Zielſetzung etwa ſo lautet: „Unſerem Volke Macht und Ehre!“ So kommt der vorurteilsloſe Betrachter ſchließlich auf den Gedanken, daß die Menſchen beider Richtungen ſich im Range ihres Menſchentums ſehr gleichen, und daß eine objektive Entſcheidung darum unmöglich erſcheint.

Man muß daher ſchon nach einem ganz anderen Richtmaß greifen, um hier einen Ausweg zu finden. Hagen berührt dieſen Punkt auch; es iſt das, was Spengler uns gelehrt hat. — Dem Ablauf der Kulturen und Völkerſchickſale liegt eine organiſche Geſetzlichkeit zugrunde, nach der er ſich vollzieht, und die als Grundſtruktur allem einzelnen Geſchehen innewohnt. Indem man nun das Schickſal, das werden will, deutlich erkennt, ſobald man ſeinen Atem aus dem Bisherigen einmal klar herausgeſpürt hat, kann man in einem Sinne Partei ergreifen, der unabhängig von ſubjektiver Einſtellung iſt. Aus dem Einblick in die Struktur jenes organiſchen Werdegeſetzes läßt ſich mit derſelben Gewißheit eine Vordeutung der Zukunft entnehmen mit der wir nach dem Frühling den Sommer erwarten. Es bleibt dann fortan nicht mehr unſerem privaten Geſchmack überlaſſen, welchem Stil von Menſchen wir uns zuwenden wollen.

Politiſch geſehen nun iſt ohne Zweifel eine Form der Demokratie und des Sozialismus die nächſte Zukunft des europäiſchen Staatslebens, und darum unſere Notwendigkeit, unſer Schickſal. Ehe ſich dieſes nicht realiſiert hat, und bis ſeine Zeit nicht abgelaufen iſt, kann kein Neues, Größeres vorher entſtehen. In die Segel deſſen, was es will, treibt das werdende Schickſal die Winde der Zeit, und was begnadet iſt zur Exiſtenz kommt ans Ruder des Geſchehens.

Zum Ruder! Das heißt alſo noch lange nicht: zum Ziel! So wenig wie irgendein anderer Punkt des Erreichbaren oder Unerreichbaren in Wirklichkeit ſchon das „Ziel“ iſt, wenn es auch zu manchen Zeiten ſo erſcheinen mag, wir finden doch immer nur vorläufige Worte dafür. Darum: was geht uns das Ziel an; uns bleibt vorbehalten, Stein auf Stein zu ſchichten, uns ziemt der Wille zum Weg. Das iſt unſere menſchliche Tragik und Grenze, unſere letzte Reſignation.

Iſt das nächſte Völkerſchickſal nun einmal Demokratie (und da Demokratie für Hagen ein Untergangsſympton iſt, beweiſt es ſich damit um ſo mehr), ſo iſt dieſe Phaſe geſetzlich-organiſch begründet, iſt eine organiſche Konſequenz, ein ehern Vorherbeſtimmtes und Gefügtes, gegen das keines Menſchen Hand die Macht hat, aufzukommen, das nie „durchbrochen“ werden kann. Auch nicht durch den klaren Einblick in den Ablauf dieſes Geſetzes, durch ſeine Bewußtwerdung, die auf Mittel ſinnen könnte, das Geſetz zu durchbrechen. Und verſucht man es dennoch, etwas dagegen zu unternehmen, eine Organiſation zu ſeiner Bekämpfung zu ſchaffen, ſo wird man es nicht ungeſtraft tun, ſowenig man ohne Schaden einem Baum zur Winterszeit Blüten und Früchte abzwingt, — jedenfalls trägt er dann im Sommer nichts. Dieſe Werdegeſetze der Völkerſchickſale ſind ſo unerbittlich, daß es faſt gleichgültig iſt, ob man für oder gegen ſie handelt, denn in letzterem Sinne fördert man ſie ebenſo, wenn auch auf indirekte Weiſe, die manchmal eine Entwicklung nur noch mehr beſchleunigen kann durch ihren Widerſtand. Das werdende Schickſal hat Zeit, es kann warten, denn es trägt die Beſtimmung ſeines Sieges von vornherein ſchon in ſich, und es iſt ſo großzügig, daß ihm eine Verzögerung oder Beſchleunigung nichts ausmacht.

Obgleich Hagen von „den“ Völkiſchen ſpricht, läßt er „das“ Recht, „die“ Wahrheit, „die“ Freiheit nicht gelten. Aber wenn auch die Begriffe „Recht, Wahrheit, Freiheit“ an ſich rein formaler Natur ſind und nur den leeren Rahmen bedeuten, in die ſich erſt ein Inhalt füllen muß, — ſo hat doch jede Epoche ein genau mit ihr verknüpftes Bild von „ihrem“ Recht, „ihrer“ Wahrheit; und dieſes Bild iſt ſo tief in ihr ganzes Weſen eingewurzelt, daß ſie gar nicht anders kann, als es für „das“ Recht, „die“ Wahrheit, „die“ Freiheit anzuſehen.

Hagen verlangt vom Pazifismus ſeine Rechtfertigung, ſeine Sinngebung. Der völkiſche Standpunkt hat — für Hagen — entweder dieſe Sinngebung ſchon, oder aber er bedarf ihrer gar nicht, zwecklos, aber groß geſehen, liegt ſeine höhere Rechtfertigung in ſeiner zugrunde liegenden heroiſchen Geſinnung.

Wir fragen den Verfaſſer, ob nicht ein Meer von heroiſchen Aufgaben des Helden warten, der auch ohne den Krieg und den Willen zum Krieg ein Held zu ſein verſtünde.

Hagen wird den Krieg wahrſcheinlich doch auch nur als das Böſe anſehen, das ein Gutes zu ſchaffen beſtimmt iſt. Wir fragen ihn in dieſem Sinne dann ferner noch, ob ſich die Aufgabe des Menſchen nicht darin beſchränken ſoll, das Gute zu wollen, weil die Kraft des Böſen ſich von ſelbſt behauptet. Elſe Stroh

Mythos und Utopie / Eine Abſage an das dritte Reich und ſeine Gläubigen

„Warum bin ich nicht Kommuniſt?“, wurde von anderen gefragt und fragte ich mich ſelber.

In der Tat: Warum bin ich nicht Kommuniſt, wo es heute kaum noch einen anderen Ausweis für den ſogenannten „geiſtigen“ Menſchen gibt. Einſt war das Überhirntier Herrenmenſch, frei nach Nietzſche. Heute gefällt es ſich als Kommuniſt. Ich ſage ganz ſchlicht: Mode!

Mir ſelbſt und den Fragern zur Kenntnis: Ich bin auch nicht der liebe Gott. Mir fehlt die feſte Zuverſicht, daß ich die Welt beſſer machen könnte, als ſie eben iſt. Das gehört aber zu einem Kommuniſten.

In vollem Ernſt geſprochen: Ich glaube, der kommuniſtiſche Menſch wird geboren. Er bringt ſeinen Optimismus zur Welt. Darum iſt Kommunismus ein Weſen, das zu tragen, keine Partei, die zu wählen iſt. Darum wiſſen auch die Beſten im Kommunismus, die ich bisher noch nie unter den Agitatoren und Schlagworthändlern finden konnte. In dieſem weſenhaften Kommuniſten wirkt ein Schickſal meſſianiſchen Wahn, der ſie drängt, die Welt zu erlöſen und das dritte Reich auf Erden zu gründen. Wo ich dieſem echten Gefühl begegne, gilt ihm meine Ehrfurcht wie jedem Gefühl, das über die alltäglichen Schranken hinausſtrebt. Ich weiß: Ein Menſch ſteht vor mir, der Schickſal trägt, denn was heißt Menſch-Sein ſonſt als: Schickſal tragen?

Dieſe Schickſalsträger und wahren Menſchen habe ich im Kommunismus bisher nicht häufiger angetroffen als in der übrigen Welt. Die Heilande werden eben auch in unſerer Zeit nicht rudelweiſe geboren. Manchmal erſcheint es ja anders, daß man ſeufzen möchte nach einem Erlöſer, der uns von den Erlöſern erlöſt. Doch viele, die ſich als Heiland gebärden, handeln nur mit ehrwürdigen Reliquien. Kitzle den Heiland, und ein Pfaffe wird ſich kratzen! Der Kommunismus hat ſeine Pfaffen, ſchon mehr als gut iſt, die ſich von den wenigen Märtyrern nähren, wie es immer Pfaffenkunſt war, vom Kreuz zu leben, nicht aber am Kreuz zu ſterben.

Der Kommunismus leidet wie jede Idee unter ihren Anhängern. Die kommuniſtiſche Idee iſt unſterblich wie alles Einfach-Einleuchtende. Kein literariſches Brimborium verhüllt, daß es ſich mit dem Kommunismus recht ſimpel verhält. Er iſt das Hausmittel des geſunden Menſchenverſtandes, das noch immer angewendet worden iſt, wenn ſich die Welt den Magen verſtaucht hat.

Zu gewiſſen Zeiten muß das Verhältnis von Natur und Geiſt unerträglich werden, weil ſich eins vom anderen zu weit entfernt hat. Dann ſetzt die kommuniſtiſche Kur ein. Sie iſt eine inſtinktmäßige Handlung der Geſellſchaft, das geſtörte Verhältnis von Geiſt und Natur wieder in Ordnung zu bringen. In Jahrtauſenden iſt dieſe Aufgabe des Kommunismus gleich geblieben.

Iſt nun heute das Verhältnis von Geiſt und Natur geſtört?

Es war wohl noch zu keiner Zeit ungeſünder. Äußerlich beherrſcht der Geiſt die Natur. Durch die Wiſſenſchaften und ihre nützliche Anwendung in der Technik! Wann wäre dieſe Herrſchaft des Menſchengeiſtes über Naturkraft feſter gegründet geweſen als heute? Zugleich hatte aber der Geiſt nie vorher der Natur gegenüber dieſes Gefühl der Ohnmacht und Fremdheit, ein Gefühl, das durch raſtloſe Bewegung nicht aufkommen ſoll.

Nur nichts ganz erleben, nichts voll empfinden, nichts zu Ende denken! Das heißt doch: Schickſal ſpüren und darin der eigenen Ohnmacht inne werden!

Der Geiſt legt zwiſchen ſich und die Natur Konſtruktionen, Syſteme, Ordnungen wirklicher und erdachter Art, wie man Iſolierſchichten einbaut in eine Kraftmaſchine. Wir ſetzen uns wohl bald eine Kupferſtange auf den Kopf und bilden uns ein, dem Blitz damit ein Schnippchen zu ſchlagen. Innerlich tragen wir längſt einen ſolchen Blitzableiter, praktiſche Vernunft geheißen, der uns behüten ſoll vor den Blitzſchlägen und Zündungen des Schickſals. Automaten und Maſchinen ſind wir geworden, techniſche Kunſtwerke, die mit wenigen Handgriffen in Bewegung oder in Ruhe zu ſetzen ſind. Fühlt ſich wer glücklich dabei?

Eine ſolche Lebens- und Geſellſchaftsverfaſſung muß den Kommunismus zu Hilfe rufen. Er iſt denn auch da, wie er in ähnlichen Lagen immer da war, und hat ſeine Aufgabe begriffen, weil ſie ſich ja nicht geändert hat. Das unerträgliche Verhältnis von Natur und Geiſt iſt neu einzurenken. Doch wie?

Wir haben den tödlichen Zwieſpalt feſtgeſtellt, der Geiſt und Natur immer weiter auseinandertreibt. Die äußere Herrſchaft des Geiſtes über die Naturkräfte iſt bezahlt mit einem inneren Schwund an natürlicher Kraft. Liegt es da nicht nahe, die Herrſchaft preiszugeben, um die innerliche Kriſe zu beſchwören? Dieſen Weg ſind in unſerer Zeit Tolſtoi und die wenigen echten Kommuniſten mit und nach ihm gegangen unter furchtbaren ſeeliſchen Kämpfen.

Wird die Natur dem Geiſt wirklich beſſer geſinnt, wenn er ſie nicht mehr techniſch unterjocht? Als Kommuniſt müßte ich unbedingt daran glauben, und aus dieſem Glauben folgte von ſelbſt der Schluß und Entſchluß: Fort mit der Kultur und Ziviliſation dieſer Zeit, zurück in kindhafter Liebe zur Natur! Dieſe Überwindung des Lebenszwieſpaltes hat gewiß einfältige Größe und kann für den Einzelnen wirklich erlöſend werden. Für die Geſellſchaft nie!

Nun bekennen ſich zu ſolcher Konſequenz nur wenige Kommuniſten, denn es braucht willensſtarke Naturen für dieſen Akt der Barbarei und für dieſe ſpartaniſche Logik. Was ſich landläufig „Kommuniſt“ heißt, iſt ein aus den Fugen gegangener Egoiſt, der wünſcht, daß es den anderen gut geht, weil es ihm dann auch gut geht. Er glaubt an

abſolut reine Zwecke und iſt recht verwundert oder verärgert, wenn die Welt dieſen Glauben nicht teilt. Raſch wird aus dem Apoſtel der Liebe und Freiheit ein Deſpot, der uns das Gute aufzwingen will. Nun läßt ſich die Natur aber nichts aufzwingen, am wenigſten das Gute.

Es wirkt in allem Leben ein Geſetz der ewigen Ruhe in der Bewegung. Wir konnten es noch nicht begrifflich faſſen, doch gefühlt wird es von allen Menſchen zu allen Zeiten werden, ſolange die tiefſte Sehnſucht des Daſeins auf Dauer zielt. „Denn alle Luſt will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit!“, ſingt die Mitternacht Nietzſche zu.

Wo fängt der Geiſt aber dieſe ewige Sehnſucht der Natur ein und ſtellt ſie bildhaft hin?

Nur im Mythos! Das iſt die einzige Form, in der ſich Geiſt und Natur verſöhnen. Im Mythos offenbart ſich Geiſt der Natur und Natur des Geiſtes, im Mythos iſt der Zwieſpalt der Welt aufgehoben, die urewigen Kräfte fügen ſich harmoniſch, und der Menſch grüßt Leben und Tod als ſeine ewigen Freunde und Weggenoſſen.

Hat unſer Kommunismus (er iſt Kommunismus von geſtern und wird Kommunismus von morgen ſein!) dieſe Kraft zum Mythos?

Vielleicht deutet ſich etwas von dieſer Kraft in jenen wenigen an, die in der Nachfolge Tolſtois wandelnd auf alle Kultur der letzten zwei Jahrtauſende verzichten möchten. Im Maſſenkommunismus offenbart ſich gar nichts davon. Was will man denn? Daß es für den Kommuniſten nur eine ſchmerzliche Wahl gibt zwiſchen Natur und Kultur, überlegen wenige. Ihr Streben geht auf eine Umſtellung der Zwecke in der Geſellſchaft, wozu die Mittel nicht lange beſehen werden. Sie denken nicht daran, das Verhältnis von Geiſt und Natur neu zu ſetzen. Die Ausbeutung des einen Menſchen durch den anderen ſoll aufhören, um abgelöſt zu werden von einer Ausbeutung der Natur durch alle und für alle. Am inneren Zuſtand wird dadurch nichts geändert.

Dieſe Umſtellung der Zwecke in der Geſellſchaft wird idealiſiert in Darſtellungen, die im Wunſch nach einer ſo geordneten Welt die Wirklichkeit vorwegnehmen; in der Utopie!

Der Hang zur Utopie iſt das geiſtige Merkmal des Kommunismus. Daran erweiſt ſich ſein unwandelbares Weſen, denn zu allen Zeiten war die Utopie der Antreiber großer Maſſen.

Verſöhnt nun die Utopie Geiſt und Natur wie der Mythos?

Die Utopie iſt ein ſeltſamer Wechſelbalg aus Mathematik und Metaphyſik, errechnet und kaltuliert, nie ſeiend, nie werdend, eine Lemure ohne Fleiſch und Bein. Der Geiſt ſpielt mit ſich ſelbſt, zwingt die Zukunft unter das Geſetz von Urſache und Wirkung, und möchte der Natur ſeine Überlegenheit beweiſen.

Der Mythos iſt aus Geiſt und Schickſal empfangen, von der Natur begnadet und mit ihren ſtill wirkenden Kräften begabt, nie gemacht, ſtets gewachſen, getränkt mit aller Fülle des Immer-Seienden, Immer-Werdenden, unvergänglich wie Natur, unzerſtörbar wie Geiſt.

Zum Mythos verhält ſich die Utopie wie die Landkarte zur Landſchaft, wie der lebendige Menſch zum anatomiſchen Präparat.

Mythos lebt aus ſich und in ſich, ohne Grund und Folge, zeitlos und doch in jeder Zeit.

Utopie beſteht gar nicht aus ſich. Sie iſt eine geiſtige Fata Morgana, eine Rückſtrahlung und Widerſpieglung von Gegenwart in Zukunft, ein ohnmächtiger Verſuch des Geiſtes, ſich von Raum und Geiſt zu befreien.

Im Mythos gibt es kein drittes Reich.

Die Utopie ſtellt dieſe Fiktion neben die beiden wirklichen Reiche des Daſeins, das Reich des Geiſtes und das Reich der Natur, als einen leeren, lebloſen Raum.

Mythos iſt das große Tor in eine Welt, die Geiſt und Natur im Gleichgewicht zeigt.

Utopie iſt eine ſpekulative Hintertreppe, auf der ſich die Vernunft in den Himmel ſtehlen möchte, ein geiſtiger Aufgang für Lieferanten und Dienſtboten, wie es in Herrſchaftshäuſern ſo wunderſchön heißt.

Wer ſo über Utopie und ihre Gläubiger denkt, kann ſchwer Kommuniſt ſein.

Ich erwarte euer Scherbengericht, Bürger des dritten Reiches! Karl Bröger

Entlohnung „höherer" und „niederer" Arbeit

Stand die Entlohnung „höherer", das heißt geiſtiger, fachlicher Arbeit ſchon früher nicht im Verhältniſſe zu ihrer geſellſchaftlichen Achtung und zu den Vorbildungskoſten, ſo hat das letzte Jahr mit ſeiner ſprunghaften Steigerung für die Löhne der gewerblichen, und zwar am ſtärkſten vieler ungelernter Arbeiter zu Unterſchieden in der geldlichen Bewertung von ſogenannter höherer und niederer Arbeitstätigkeit geführt, die zu mancherlei Betrachtungen Anlaß gaben. Beliebt ſind Zuſammenſtellungen, nach denen der Türſteher einer Klinik mehr verdient als der Aſſiſtenzarzt; der Schriftſetzer mehr als der Schriftſteller, der den geiſtigen Inhalt des Werkes geſchaffen, das jener vervielfältigen hilft; der Straßenkehrer mehr als mancher mittlere Beamte; der Rollkutſcher weit mehr als ein Univerſitätsdozent uſw. Wenn die minder entlohnten geiſtigen Arbeiter daraus die Notwendigkeit einer höheren Vergütung für ihre Leiſtung herleiten mit der Begründung, daß ſie angeſichts der Teuerung, die gerade durch die hohen Löhne der Maſſen weiter getrieben wird, nicht mehr angemeſſen leben können, ſo iſt das von ihrem Standpunkte aus verſtändlich und nicht zu beſtreiten. Wenn aber darüber hinaus ein ſolches Verhältnis der Entgelte als ſoziales Mißverhältnis, als Ungerechtigkeit oder Widerſinn bezeichnet wird, ſo iſt dem zu widerſprechen, weil ſolche Folgerung noch ganz in privatkapitaliſtiſcher Denkweiſe ſteckt, die wir überwunden haben ſollten.

Die rein privatkapitaliſtiſche Behandlung des Berufes als einer Erwerbsgelegenheit, die leider auch unſere amtliche Berufsſtatiſtik beherrſcht, ſieht in den Koſten der Berufsausbildung eine Kapitalanlage, die ſich durch ſpätere entſprechende Bezahlung der Berufstätigkeit rentieren ſoll. Je höher das aufgewandte Kapital, je länger die Ausbildungszeit, deſto größer muß der Arbeitsertrag ſein, um das Kapital zu verzinſen, zu tilgen und für die Kinder eine gleich koſtſpielige Ausbildung zu ermöglichen. Dieſer Rentabilitätsberechnung entſprach das Einkommen namentlich der akademiſchen Berufe vielfach nicht; heute iſt es weniger als je der Fall. Aber heute dürfen wir die Dinge auch nicht mehr ſo betrachten, ſondern müſſen einer ſozialen Anſchauung Rechnung tragen, die nach drei Richtungen das Ergebnis ändert:

Die lange Ausbildungszeit iſt nicht eine Laſt, ein Opfer, ſondern ein Vorrecht. Mancher Proletarier, der nach Beendigung der Volksſchulpflicht in die Tretmühle der Fabrik muß, würde ſehr gern weitere Schulbildung genießen. Die wirtſchaftliche Lage der Eltern erlaubte es nicht, auch wenn ſeine Anlagen ihn viel mehr dazu beriefen als manchen Sohn wohlhabender Eltern, der ohne Nutzen die Bänke des Gymnaſiums drückt. Die Studentenzeit iſt ein wundervolles Stück Leben, um das

jeder Akademiker mit Recht beneidet wird, und das mit ſpäterer beſcheidener Entlohnung gar nicht zu teuer bezahlt werden kann. Nicht Vorrecht darf mehr aus der Gunſt der Geburt uſw. erwachſen, die eine lange, gründliche, wiſſenſchaftliche Fachausbildung ermöglicht, ſondern *Vorpflicht*.

Dieſe ſoziale Vorpflicht des Akademikers und ſonſtigen geiſtigen Arbeiters kann um ſo eher gefordert werden, als auch die Ausübung des Berufes eine weit größere Befriedigung gewährt als die des ſogenannten Handarbeiters. Ganz abgeſehen von den äußeren Annehmlichkeiten der ſauberen Bureauarbeit, ihrer Bequemlichkeit, der perſönlichen Unabhängigkeit vieler Schriftſteller, Gelehrter, Künſtler uſw. gegenüber der anſtrengenden, vielfach unſauberen, ſchematiſchen, diſziplinierten, körperlichen Arbeit in der Fabrik, im Bergwerke, Bauhofe uſw. Ganz abgeſehen von der höheren geſellſchaftlichen Wertung, die trotz Umſturz und Demokratie noch herrſcht. Die *innere Befriedigung* iſt bei den geiſtigen Arbeitern weit größer als bei allen anderen; wenigſtens könnte und ſollte ſie es ſein. Was am ſchwerſten auf unſerem Volke drückte und ſo viele den Weltkrieg wie eine Erlöſung begrüßen ließ, iſt die Tatſache, daß Millionen keine Freude an ihrer Arbeit hatten; vielleicht nicht haben konnten, weil der arbeitsteilige Großbetrieb mit ſeinen Maſchinen ſie zu ſeelenloſen Rädchen in einem Mechanismus gemacht hatte, den ſie nicht verſtanden und nicht ſchätzten. Der einzelne Teilarbeiter, der acht Stunden täglich ein Loch in ein Blech ſtanzt oder einen Metallknopf feilt oder ſonſt eine an ſich ſinnloſe Verrichtung tauſendfach wiederholt, weiß nicht, was er arbeitet und wozu er arbeitet. Ihm iſt ſeine Tätigkeit nichts als Erwerb; er ſchafft nicht ein Werk, ſondern nur Lohn — alles andere iſt ihm herzlich gleichgültig. Und die große Schickſalsfrage Deutſchlands iſt, ob wir durch neue Erziehung, durch Einführung von Demokratie in den Betrieb ſoviel Verſtändnis und Verantwortungsgefühl wecken, daß jeder Einzelne wieder weiß, wie notwendig ſeine Tätigkeit im Geſamtbetriebe iſt, daß er wieder Luſt am Werke bekommt.

Dieſe Luſt am Werke kann der Akademiker haben; er hat ſie auch viel mehr als jeder andere. Er iſt einer von den wenigen, denen die *Arbeit an ſich* Freude macht. Was den wirtſchaftlich Selbſtändigen, den Unternehmern, den Bauern, den Hausfrauen ihre oft viel längere und anſtrengendere Arbeit leichter macht als den Fabrikarbeitern oder Angeſtellten ihren Achtſtundentag, iſt das Wiſſen um den Zweck der Tätigkeit. Das hat auch der geiſtige Arbeiter; ihm iſt die Arbeit um ihrer ſelbſt willen Befriedigung, Genuß. Sie trägt ihren Lohn in ſich. Mit dem Glücke des Künſtlers, des Dichters, des Gelehrten, die vor der Vollendung ihres Werkes ſtehen, läßt ſich kaum ein anderer irdiſcher Genuß meſſen.

Deswegen iſt es nicht „ungerecht“, wenn ſolche geiſtige Arbeit weniger klingenden Lohn trägt als die Leiſtung des Handarbeiters. Was mit Recht gefordert wird, iſt die Ermöglichung und Sicherung einer wenn auch beſcheidenen wirtſchaftlichen Exiſtenz. Ohne Neid ſoll der Kulturträger dem Laſtträger ſeinen höheren Lohn gönnen. Denn dieſer muß (leider noch) ſeine Befriedigung außerhalb ſeiner Berufsarbeit ſuchen; er bedarf dazu auch größerer materieller Mittel, weil die „billigſten“ Genüſſe, die ſchließlich doch die höchſten ſind: die geiſtigen, ihm noch großenteils verſchloſſen liegen. Wer als Geiſtiger ſich dem nicht fügen will, hat ja jederzeit die Möglichkeit des Tauſches. Wenn der Aſſiſtenzarzt die Scheuerfrau beneidet um ihren hohen Lohn, hindert ihn ja nichts, ihn auch zu verdienen — mit gleicher Arbeit. Umgekehrt iſt der Wechſel nicht möglich. Es gibt ſicher zahlreiche gutbezahlte Handar-

beiter, die gern auf einen Teil ihres Einkommens verzichteten, wenn ſie dafür den künſtleriſchen oder wiſſenſchaftlichen Trieben nachgeben könnten, die in ihrem Innern leben.

Und damit kommen wir auf das letzte: Unſer deutſches Volk in der Verarmung und Verſchuldung ſeiner Niederlage muß die Arbeit aller Volksgenoſſen ſo verwenden, wie ſie am nötigſten für die Geſamtheit iſt; muß auch die Lohnbemeſſung darauf einrichten. In allen höheren, geiſtigen Berufen beſtand ſchon vor dem Kriege ein Überfluß an Kräften, der gegenwärtig größer iſt als je. Wir können uns dieſen Luxus einfach nicht mehr leiſten. Dagegen haben wir Mangel an Arbeitern für viele ſchwere, undankbare, unbefriedigende Tätigkeit. Wir brauchen hunderttauſende von Landarbeitern, Bergleuten, Arbeitern in Ziegeleien, Steinbrüchen, für Wegebauten, Kulturarbeiten uſw. Dieſe müſſen wir mit hohen Löhnen heranholen, müſſen ſie großenteils aus den überſetzten Berufen holen, in denen auf lange hinaus die jetzt vorhandenen Kräfte keine produktive Verwendung finden können. Dazu gehören neben dem Handel und einzelnen Induſtriezweigen alle ſogenannten geiſtigen Berufe. Wenn die Entwicklung umgekehrt wie bisher ginge und den geiſtigen Arbeitern hohes Einkommen ſicherte, höheres als den Handarbeitern, ſo müßte ich das volkswirtſchaftlich für ein Unglück halten. Denn es würde den an ſich ſchon übergroßen Andrang zu dieſen Berufen noch vermehren, würde vor allem die aufwärtsſtrebenden Glieder der Arbeiterſchaft noch mehr als bisher dorthin ziehen. Was Deutſchland aber braucht, iſt das Gegenteil: der Übergang vieler Volksgenoſſen aus den Geiſtesberufen zu einfachſter, derbſter Körperarbeit.

Die Verbeſſerung der Wirtſchaftslage der höheren Berufe muß zu einer Verminderung ihrer Mitgliederzahl führen, wenn ſie nicht ſozial eine Gefahr werden ſoll. Die Aufbeſſerung der Beamten, die unumgänglich iſt, muß mit einer rationelleren Ausnutzung der Kräfte verbunden ſein, um die Maſſe vermindern zu können. Die Erkämpfung ausreichender Einkommen für Schriftſteller, Künſtler und andere, die durch gewerkſchaftliche Organiſation angebahnt wird, muß zu einer Auslеſe der Leiſtungsfähigen führen, die vielen das Verbleiben im Berufe abſchneidet. Für ſie alle öffnet ſich Arbeitsgelegenheit in Fülle. Und eine materielle Verbeſſerung mag ſie entſchädigen für den Verzicht, den ſie mit dem Berufswechſel leiſten. Der Erdarbeiter iſt heute wichtiger als der Schriftſteller! Das klingt banauſiſch, iſt aber begründet in der Not des deutſchen Volkes und in dem Reichtum der vorhandenen Literatur, der erſt zum kleinſten Teile ausgenutzt iſt. Wer heute mit Spaten und Hacke arbeitet, hilft am wirkungsvollſten am Neubaue Deutſchlands und ſoll hohen Lohn dafür erhalten.

Heinz Potthoff

Zur Wertung geiſtiger Arbeit

Die vorhergehenden beachtenswerten Ausführungen unſeres geſchätzten Mitarbeiters ſcheinen mir rein aus dem Vernunftdenken und weniger mit dem „denkenden Auge“ im Goetheſchen Sinne geſchrieben zu ſein. Sie ſind daher wohl zu einſeitig geſehen, denn Leben baſiert nicht auf Gerechtigkeitsideen a priori, ſondern auf den Leiſtungen des Menſchen innerhalb der Sphären des Seins. Das Sein eines geiſtig arbeitenden Menſchen hat aber andere Bedingungen zu ſeiner Weſenserfüllung nötig, als das eines nur körperlich arbeitenden Menſchen. Würde man geiſtig-ſchöpferiſches Leben in ſeinen materiellen Bedingungen denen des vegetativ beſtimmten Lebens gleichſtellen, ſo würde man genau ſo handeln, als wenn man eine hochkultivierte

Gartenpflanze auf eine Wieſe verpflanzte. Sie würde ſich nicht weiterbilden, ſondern eingehen. So würde geiſtiges Leben in ſeinen materiellen Exiſtenzbedingungen auf das Niveau des Handarbeiters zurückgeführt, einfach verkümmern.

Gibt es doch innerhalb des ſo geſund und ausgeglichen lebenden Bauerntums auf jedem Dorfe ein paar anders geartete Menſchen, die, ſchwer am Leben tragend, herausfallen, indem ſie anſcheinend infolge ihrer ſeeliſchen Struktur nicht in die Daſeinsbedingungen des Bauern hineinpaſſen. Es ſind die Väter der zukünftigen geiſtigen Naturen. Ein ähnlicher Vorgang als Ausleſe findet in der Stadt unter den Arbeitern ſtatt. Aber ſtets ſind das nur wenige, die vegetative Maſſe iſt geiſtig latent. Daß eine große Zahl der körperlich arbeitenden Menſchen zum geiſtigen Aufſtieg disponiert ſei, iſt eine Fiktion des Intellektualismus.

Die Formgeſetze der geiſtigen Welt, wie Wilhelm Hagen im Maiheft ſo ſchön ausführte, ſtehen im Gegenſatz zur Natur. Aus dieſer Logik des Lebens heraus lebt der geiſtige Menſch innerhalb einer Sphäre des Leides und der Diſſonanz mit ganz anderen Zeriſſenheitsgefühlen als der vegetativ lebende Menſch. Er ſteht beſtändig unter einem inneren Druck und hat darum nicht das Feierabendgefühl wie der körperlich Arbeitende. Den Sinn des Lebens in ſeinem Werk zu erleben iſt das Reſultat ſeiner Anſtrengungen, und nicht etwa das Glück aller. Es iſt an der Zeit, daß ſich in der Grundeinſtellung zum tragiſchen Charakter des Lebens die Geiſter in Deutſchland voneinander ſcheiden.

Im Sinne tragiſcher Lebensanſchauung beſteht die eigentliche Entlohnung der Arbeit in einem Wachſen zum Menſchtum und nicht im Mammon. Unſere Dichtung, unſere Wiſſenſchaft weiß heutzutage nur von Lohnſklaven zu reden, wenn ſie von Arbeitern ſpricht. Früher ſchilderte ſie das Glück der Arbeit. Dank dem Marxismus blicken wir heute viel zu einſeitig auf die materiellen Lebensbedingungen des Arbeiters, während das Problem der Arbeit mehr geiſtig iſt und darin beſteht, wie ſtellt ſich der Menſch der Maſſe auf die Arbeit als Entwicklerin ſeines Menſchentums ein. Es muß dringend die Frage aufgeworfen werden, hat der ſogenannte ſozialiſtiſche Arbeiter unſerer Zeit überhaupt die richtige Einſtellung zur Sphäre des Geiſtigen. Mir ſcheint, daß er heute trotz ſeine ſozialiſtiſchen Schlagworte ganz einſeitig auf ungehemmten Individualismus eingeſtellt iſt. Das zeigt ſich ſchon daran, was er mit dem politiſchen Schlagwort „Freiheit“ praktiſch beginnt. Eine wie ganz andere Welt ſteckt in den Worten Goethes zu Eckermann: „Nicht das macht frei, daß wir nichts über uns anerkennen wollen, ſondern eben, daß wir etwas verehren, das über uns iſt. Denn indem wir es verehren, heben wir uns zu ihm hinauf und legen durch unſere Anerkennung an den Tag, daß wir ſelber das Höhere in uns tragen und wert ſind, ſeinesgleichen zu ſein.“

Geiſtige Haltung iſt eine Form der betreffenden Lebensſphäre, ſie bildet ſich aus ihr heraus, ſobald innere Formkräfte da ſind. Darum hat der verantwortliche Arzt einer Klinik durchaus ein Recht, beſſer geſtellt zu ſein als ſein Türſteher. Nicht wegen des in ſeiner Studienzeit verbrauchten Anlagekapitals, ſondern weil ſeine Weiterentwicklung ein anderes Seinsgefühl wie des vegetativ lebenden Türſtehers zur Vorausſetzung hat. Das bedeutet nicht etwa einen Wertunterſchied in dem Menſchentum der beiden. Aber jeder Verantwortungsgefühl tragende geiſtige Menſch hat Weſensunterſchiede zu dem rein körperlich arbeitenden Menſchen, die andere Daſeinsbedingungen verlangen.

Gewiß leiden wir an einer Überfüllung geiſtiger Berufe, zumal ſeitens ungeiſtiger

Menſchen, und die Frage, wie weit der dank unſerem Erziehungsſyſtem einſeitig intellektuell ausgebildete Menſch zur rein praktiſch körperlichen Arbeit ein ſolches Verhältnis gewinnt, daß er ſie geiſtig durchdringt, iſt von entſcheidender Wichtigkeit. Sie wird im Sinne des Hildebrandſchen Aufſatzes im Aprilheft durch Gemeinſchaftsbildung gelöſt werden müſſen, und dieſe Bildungen haben mit bäuerlicher und handwerklicher Arbeit, aber nicht mit Fabrikarbeit einzuſetzen. Keine dieſer Gemeinſchaften kann ohne die organiſche Ordnung, daß körperliche Produktion Wurzel und Stamm und geiſtige Produktion Blüte und Frucht iſt, beſtehen.

So ergibt ſich die volkswirtſchaftliche Erfahrung, daß es eine unrationelle Ausnutzung der Kräfte wäre, geiſtige und körperliche Arbeit aus völlig gleichen Lebensbedingungen herauswachſen zu laſſen. Eugen Diederichs

Neuwertung der Arbeit und Ausgleich der Lebensbedingungen

Vor etwa einem halben Jahr hörte ich von einem tapferen Offizier, daß er ſich in jener kritiſchen kohlenarmen Zeit, als die Eiſenbahnen ihren Verkehr zeitweiſe ganz einſtellen mußten und die Ernährung dadurch gefährdet war, zur Bergarbeit ſtellte. Indes ſich unſere ſtudierten Volkswirtſchaftler in Zeitſchriften und Zeitungen mit Intelligenz und Scharfſinn darüber ausließen, welche Möglichkeiten zur Beſſerung dieſer gefährlichen Lage noch vorhanden wären, ſammelte jener Offizier durch einige Vorträge in Berlin einen Trupp arbeitsloſer Soldaten, die mit ihm zur Bergarbeit zogen. — Wenn jenes alte herbe Preußentum noch unter uns lebendig wäre, jene Tüchtigkeit und Konſequenz der Geſinnung, die vor keiner Härte und heroiſchen Selbſtüberwindung zurückſchreckt, — wenn jenes ideale Deutſchtum unter uns heute leben würde, dann hätte nicht nur dieſer eine unter den vielen Tauſenden von deutſchen Offizieren und Generälen den Verſuch gemacht, eine ſolche Armee der Arbeit zu bilden, die nach den Armeen des Krieges noch viel notwendiger geworden iſt, als es jene Heere damals waren. Und wie alles echte Heldentum wäre ſolches Führertum als Pfand und Begeiſterungsſignal ſelbſt mit eigener Perſon dafür eingetreten.

Es berührt deshalb zum mindeſten unangenehm und läßt völlig kühl, wenn irgendwo von einem „geiſtigen Arbeiter“ der Ruf ertönt: zurück zur Handarbeit für viele — allzu viele drängen ſich in die geiſtigen Berufe hinein! — Wer ſeinen eigenen Rat aus vielleicht noch ſo anerkennenswerten Gründen nicht befolgt, kann ſicher ſein, nur in den leeren Wind zu reden; auf eine ernſtliche Wirkung iſt dabei kaum zu rechnen.

Es ſei erlaubt, hier etwas über modernes Heldentum einzuſchieben. — Wir Heutigen ſind keine in der reinen Gegenwart lebenden Menſchen mehr, wir ſinnen in all unſerem Denken und Tun auf die Zukunft und zehren von der Vergangenheit. Unſere Tragik und darum unſer Heldentum muß deshalb ein anderes ſein, als was jenes alte Kulturvolk darunter begriff, von dem wir die Tragödie und den Begriff des Tragiſchen übernommen haben: Die Griechen waren völlige Gegenwartsmenſchen (ich meine jenes griechiſche Menſchentum und Zeitalter, das die Tragödien ſchuf, die wir heute noch kennen), und daher war das ausgeſprochen Tragiſche für ſie auf ſinnenfällige Augenblicke und momentane Gegenwart eingeſtellt: plötzlicher Tod, jäher Schickſalswechſel, ſichtbares Unglück — nicht aber ſeeliſche Konflikte, aus ſich ſelbſt entſtanden, unſichtbare, innere und daher zeitloſe Tragik. Uns Heutigen aber iſt der Moment nur ein Vorübergehendes, der eingeſpannt iſt in eine unausweichliche Zu-

kunft und in eine unabſehbare Vergangenheit; darum iſt uns ein jäher Tod viel weniger tragiſch als ein armſeliges, unter ſtetem, immer gleich unerbittlich drückendem Alltagsjammer ſtehendes Leben, und wenn z. B. ein moderner Dichter wie Franz Werfel mit einer zunächſt wie übertrieben ſcheinenden Erſchütterung den eintönigen Gleichklang eines Nähmädchendaſeins oder eines Schreibers durchfühlt, deren Tag erſt am Abend beginnt und deren Abend noch ärmlich genug in ſeiner ſchmalen Freude bleibt, — ſo trifft er damit nur den Nerv der Zeit und das wahrhaft Tragiſche unſeres Empfindens. Darum iſt das „ſoziale Gewiſſen" heute auch ſo groß, und der Sozialismus bedeutet für viele Ausdruck ihres Willens, die moderne Tragik der Armſeligkeit, Armut und Alltagsfron mit der modernen Aktivität des Techniſchen und Organiſatoriſchen zu überwinden. — Ja, fühlen wir unſerer heutigen Seele einmal nach, was ſie bei dem Gedanken an den Tod empfindet, ſo finden wir bei vielen Menſchen ein ganz ruhiges, ſtilles Gefühl ihm gegenüber, und manche werden ſich ſogar ſo ausdrücken, daß ſie ſagen, er ſei das „Nichts" und tatſächlich das Ende, von dem nichts zu ſagen und zu denken iſt.

Darum hat jener Offizier eine wahrhaft heroiſche, tragiſche Einſtellung zum Leben, und ein ähnlich großes und freies Tatdenken ſollte auch auf die Berufs- und Wirtſchaftsfragen angewandt werden, denn auch hier iſt moderner Heroismus möglich.

Ich kann den Traum nicht aufgeben, daß ein großzügigeres, reiferes Geſchlecht als das unſere einſtmals, in einer ganz anderen Sphäre von Kultur ſtehend und ein verwandeltes Menſchentum in ſich tragend, als was wir hiſtoriſch je überliefert bekamen, ſo gelaſſen und frei über geiſtige und materielle Arbeit denken wird, und weder den Geiſt mehr überſchätzt noch die phyſiſche Arbeit mehr verachtet, daß es einen gewiſſen äußerlichen Ausgleich der Lebensbedingungen aller als freiwilliges Geſetz auf ſich nehmen wird — einen Ausgleich, der ja nicht in Pfenniggleichheit oder Minutengleichheit zu beſtehen braucht.

Man kann mit gleichem Recht beweiſen, daß der geiſtige Arbeiter *mehr* Entlohnung braucht, als der Handarbeiter, aber ebenſo, daß er auch mit *weniger* gerecht beglichen werde, oder daß völlig *gleiche* Entlohnung das Richtige ſei. Zu letzterem führt der Gedanke, daß der ungeiſtig-materiell Genießende zu ſeinen Vergnügungen, die ihm das Menſchenleben wertvoll erſcheinen laſſen, nicht mehr verbrauchen dürfe als was der Geiſtige zu ſeinen Büchern, Konzerten, Reiſen, zur Kultur ſeines Heims uſw. bedarf. — Die höhere Entlohnung der körperlichen Arbeit als einer weniger befriedigenden iſt ſchon deshalb nicht gerecht, weil es keine ſtrenge Einteilung in geiſtige und ungeiſtige Arbeit gibt, da z. B. die Arbeit eines Gärtners oder Waldarbeiters oder Kindermädchens viel befriedigender, „geiſtiger" ſein kann als die eines Nahrungsmittelchemikers, eines Rechtsanwalts, eines Buchhalters.

Ein Ausgleich in der Entlohnung würde dazu verhelfen, daß eine *Neuwertung* der Arbeit, d. h. die Mehrwertung der Handarbeit und die Entwertung der geiſtigen einſetzt, und daß es dadurch einmal für ſelbſtverſtändlich angeſehen wird, wenn der Sohn eines Profeſſors Arbeiter wird und der Sohn eines Arbeiters ſtudiert, denn dann wäre nicht mehr im Verdienſt (der Entlohnung) das höhere Verdienſt (als Rang und Stand) ausgedrückt.

Erinnert man ſich manchmal der *Idee* der Maſchine und betrachtet dabei unſer Maſchinenzeitalter, dann möchte man die menſchliche Vernunft verurteilen. Denn die Idee der Maſchine iſt eine durchgreifende, gewaltige, *ungeheure Arbeitserſparnis*, und doch wurde die Arbeitslaſt ſeit ihrer Exiſtenz nur immer noch

größer: ſie iſt es, die das Zeitalter der Ziviliſation heraufbeſchwört und am Ende jeder Kultur ſteht.

Freilich, die Löſung durch ein ſolches Geſetz des *Ausgleichs* iſt eine „materialiſtiſche“. *Aber es gibt keine Gerechtigkeit, die wir realiſieren könnten*, es gibt nur vielleicht jene letzte, unerkennbare, die jenſeits unſerer Blicken liegt. Selbſt die „Gleichheit“ iſt ungerecht, denn in Wirklichkeit iſt ſie unverwirklichbar. Wenn alle ein Gleiches haben, ſo wird vergeſſen, daß ſie ſelbſt ja untereinander ungleich ſind. Derartige Geſetze ſind *halbe Gerechtigkeiten*, die andere Hälfte iſt Unrecht. Aber ohne Geſetze wäre Chaos oder — Vollkommenheit. Geſetze ſind dauernd wandelbar, weil ſie nie das Innerſte treffen, und dennoch bedürfen wir ihrer in unſerer Welt.

Elſe Stroh

Von der ſtarken Geduld

Heute, wo das ganze Land voll mißtönenden Geſchreis geworden iſt, entbehren wir doppelt die erlöſende Wohltat der Stille.

Die Vielen ſuchen ſie auf, wenn ſie das Verlangen treibt, fern dem Lärm der Zeit ein Stück ruhiger Schönheit zu erleben; wie ein vom Schlachtengetöſe geflüchtetes Streitroß irgendwo auf einer blumigen Wieſe graſt, unbekümmert um fernen Kanonendonner.

Die Wenigen aber brauchen die Einſamkeit, weil ſich nur in ihr eine geiſtige Welt aufbauen läßt.

Welcher Art dieſe Welt ſein wird, darf müßige Neugier nicht fragen. Sie iſt gewohnt, Taten durch Worte zu erſetzen, wann aber entſtand ein eigenes Werk mit Schwatzen?

Kein Ruhebedürfnis iſt ſo groß wie das des Werdens, ſo glaszart, ſo lärmempfindlich iſt nichts außer ihm.

Müſſen da ungeduldige Hände an Tür und Fenſter klopfen? Müſſen unbeſcheidene Stimmen rufen, es ſei nicht die Zeit, ſich vom öffentlichen Leben zurückzuziehen?

In dieſen Rufern empört ſich der demokratiſche Zug; denn die einſame Arbeit iſt Ariſtokratin, ſie wahrt ſich die abſolute Alleinherrſchaft über den Stoff. Maſſenarbeit aber fügt ſich zwiſchen tauſend beobachtende Blicke und tauſend fremde Willensrichtungen ein.

Und doch: das ahnen auch die tüchtigſten Handwerker nicht, wie eng gerade die geiſtige Arbeit mit dem öffentlichen Leben bindet. Es läßt nicht los, wenn ſie nicht losläßt: ſie muß ſich an ihm halten, ſolange ſie ihm zu geben hat. Aber es muß den Augenblick erwarten können, an dem der Schaffende bereit iſt, hervorzutreten.

Die unruhige Zeit verlangt danach, in die Werkſtatt der Einzelnen hineinzuſehen, wenn ſie an ihrer eigenen mühevollen und oft vergeblichen Kleinarbeit mit der Maſſe erlahmt. Am liebſten würden die Ungeduldigen das Werk hervorzerren, bevor es vollendet iſt, um ſich früher daran zu erquicken.

Sie ſuchen von ſich aus das Richtige, ſie, die nicht mehr warten können. Sie ſuchen nicht das Beiſpiel. Beiſpiel iſt ein abgeputzter ſchwachvergoldeter Kinderſtubenbegriff, bei dem längſt das weiße Blech hervorglänzt; Beiſpiel iſt ein Theaterkönig, der ſich heimlich umſieht, wer ihm über die Schleppe ſtolpert.

Sie aber ſuchen eine Wirklichkeit, den Urſprung einer neuen lebendigen Kraftquelle.

Selten hatte eine Zeit ſo ſehr den perſönlichen überzeugenden Einfluß nötig wie dieſe; ihr fehlen die ſeeliſchen Erwecker, die Anſporner, die ſtarken belebenden Ele-

mente, die ihren inneren Reichtum verſtrömen ohne umzuſchauen, wohin er fließt. Unſer fieberndes Volk hat ſeinen alten, kräftigen, regelmäßigen Herzſchlag verloren und ſucht nun Den, der ihn wieder geſund machen ſoll.

Es weiß, daß ſeine Helfer ſich ſchon zu ihrem Werk bereiten; aber ... die Zeit wird ihm lang.

Der Mönch zu Affligbem ſchwieg ſechzehn Jahre. Und als in ſeinem Kloſter ein Brand ausbrach, rief er die Flamme an, und ſie hielt inne. Margarete Sachſe

Die Parteien und die Frau

Deutſchland ſteht gegenwärtig ganz im Zeichen des Parteihaders, und es iſt, als wolle die innere Uneinigkeit wirklich noch der Welt das Schauſpiel geben, daß das Land an ihr zerbricht. Die von den Beſten heißbegehrte „Neuorientierung", wo iſt ſie zu ſehen? Bei einzelnen nur — der Durchſchnitt des Volkes hat noch keine offenen Türen für ſie, die aus Zerſplitterung und Schwäche hinauf zu Einheit und Stärke endlich führen ſollte.

Als das Bedenklichſte und das Entſcheidende bei dieſen kritiſchen Verhältniſſen erſcheint mir der Umſtand, daß auch die Frauen dem zerſetzenden Treiben der Parteien mittätige Helferinnen ſind. Mögen ſie von äußerſtem Parteifanatismus beſeelt ſein oder gemäßigte Elemente darſtellen — immer ſchwimmen ſie doch im Fahrwaſſer der Partei und — nur mehr oder weniger — betonen ſie das Gegenſätzliche, das die Volksgemeinſchaft Teilende, das nun einmal das Charakteriſtikum alles Parteiwirkens iſt.

Ich meine aber, daß ſolches Wirken der Frau eine ſchiefe Linie bedeutet, die nimmermehr zur Höhe des Volksglückes führen kann, und daß die Parteigeſinnung der Frau nur ein Beweis iſt dafür, daß ſie ihre wahre Aufgabe im ſtaatsbürgerlichen Leben noch nicht erkannt hat, die Aufgabe nämlich, den Partikularismus der Männerpolitik durch den Univerſalismus der Frauenpolitik auszugleichen.

Der heutige Stand der Dinge bedeutet einen vorläufigen Rückſchritt auf dem Wege der Frauenbewegung. Schon ſeit langer Zeit wurde ja die Gemeinſchaftlichkeit des Vorgehens aller Frauen bei der Erringung allgemeiner Frauenziele erſtrebt und zu einem guten Teil auch erreicht, wenn auch die Gemeinſchaftlichkeit noch keine vollkommene war. Nun aber, nach der Verleihung des Wahlrechts, ſind dieſe Reſte der Parteifeindſchaft wieder zu Mauern angewachſen, und mehr denn je wird das Trennende betont.

Wohl ſind die erſten Schritte ſchon getan, um den Faden da wieder anzuknüpfen, wo er abgeriſſen war; aber neben dem Beſtreben, in allgemeinen Frauenfragen gemeinſam vorzugehen, wuchert doch gleichzeitig ſtärker als früher das Unkraut Zerſplitterung, und es iſt ein Hinken auf beiden Seiten.

Hier muß klare reinliche Scheidung ſein und „ein Dienen nur einem Herrn". Sonſt werden die edlen Kräfte, die bereitſtehen, zerſplittert und vergeudet.

So müſſen wir uns denn ganz klar werden über das allerletzte „Wozu", müſſen forſchen, zu welchem Ende das politiſche Geſchick unſerer Frauenwelt, faſt über Nacht, das volle Staatsbürgerrecht in den Schoß geworfen hat.

Ich verkenne keinen Augenblick, daß es parteipolitiſche Berechnung war, die der Frau das aktive und paſſive Wahlrecht ſchenkte, und parteipolitiſche Berechnung wiederum auf der anderen Seite, die dieſe ſelbe Frau durch Propaganda zur Stärkung auch ihrer Reihen nutzbar machen wollte. Das alles ändert nichts an den Gründen

einer unſichtbar waltenden inneren Notwendigkeit, die immer das Primäre iſt.

Und wenn ich nun meine Frage nach dem Wozu wiederhole in dieſes Reich der Notwendigkeiten hinein, ſo weiß ich nur immer wieder die eine Antwort:

Das Hineinziehen der Frau in die Politik, ins volle ſtaatsbürgerliche Leben, es mußte geſchehen, um das Vaterland von den Übertreibungen des Partikularismus zu erlöſen!

Wohl weiß ich, daß dieſer Gedanke nicht neu iſt, daß die Idee parteiloſer Politik und einer „Frauenpartei" ſchon erörtert worden iſt. Aber dieſer Gedanke kann nicht genug unterſtrichen, nicht genug von innerlichen Geſichtspunkten aus beleuchtet werden.

Und dieſe innere Beleuchtung, die ruhige innerliche Betrachtung der Mannes- und der Fraueneigenart ſagt es uns immer wieder: der Partikularismus iſt etwas dem Grundweſen der Frau völlig Fremdes, etwas, was einzig und allein Männer-Weſensart entſpricht. Und das gilt vom Partikularismus im Kleinen wie im Großen — im Beruf, im Stande des einzelnen wie in der Vertretung dieſes Standes dem Staatsganzen gegenüber — in der Partei.

Sehen wir ins Haus, dahin, wo die Frau ihren natürlichen Beruf ausfüllt.

Da iſt es immer ſo geweſen, immer, ſeit die Menſchheit denken kann, daß die Frau an der Innenſeite deſſen ſteht, was man Haus nennt, der Mann an der Außenſeite Die Frau pflegt das Haus, der Mann ſchützt und verteidigt es. Der Mann hat ſeinen Platz an der Außenſeite, der „Welt" zugekehrt. Er muß der Welt geben, was die Welt verlangt. Und das iſt: Immer mehr differenzierte, immer mehr Spezialarbeit. Der Mann ſteht als Teil in dem großen „Menſchen Welt", ein Teil anderen Teilen gegenüber. Da iſt er ſozuſagen nicht Menſch, ſondern eben nur Teilchen. So ſteht er in der Welt und den anderen Teilen gegenüber, gebend und nehmend — arbeitend. So hat ſich im Laufe der Jahrtauſende des Mannes Arbeit entwickelt, heraus aus der Ganzmenſcharbeit immer mehr in Teilarbeit. Das Ganze, in dem er ſteht, iſt dann erſt Menſch, der „Menſch Welt", dieſer Menſch Welt, wie er ſich weitet, immer mehr weitet und immer mehr Teilchen in ſich umſchließt. Da ſteht der Mann darin mit ſeiner Arbeit, als Teil dieſes Menſchen.

Anders die Frau. Sie ſteht in einem Raume, der in gewiſſem Sinne ſich nicht mehr weiten kann, in gewiſſem Sinn ein Sein darſtellt, nicht mehr ein Werden. Sie hat mit der Welt unmittelbar nichts zu tun. Sie arbeitet nur an dem Manne, an den Kindern und an allen, die ihrem hegenden Heim anvertraut wurden. Eng iſt das Haus und klein im Vergleich zu der Welt. Still und beſcheiden ihre Arbeit. Aber ſie hat dafür ein Großes voraus vor dem Manne: Sie darf Menſch ſein, ganz Menſch ſein! Als ganzer Menſch am ganzen Menſchen darf ſie arbeiten. Das iſt ihre ſchöne Pflicht und ihr ſchönes Recht.

Und es iſt, als ob alles, was in der Welt, im Arbeitsbereich des Mannes, ſich weitet und breitet und immer mehr Raum einnimmt, im Reich der Frau ſich um ſo enger zuſammenſchließt. Es iſt dieſelbe Welt wie die draußen — nur daß alles enger, geſchloſſener, in kleineren Raum gedrängt iſt, wie in eine Verdichtung. Feiner, zarter — die Welt, in der das Fühlen wirkende Kraft iſt. Während draußen, in der Welt des Mannes, das Erkennen das Leitende iſt.

So wirken Mannes- und Frauenart jede in ihrer Welt, jede in ihrer beſonderen, unterſchiedlichen Eigenart.

Doch ſind ſie nicht nur gegenſätzlich, nicht nur ſich fliehend, ſondern in demſelben

Maße auch ſich ſuchend. Eins ſucht das andere und braucht das andere zur Ergänzung und Ausgleichung.

Und ſo tauchen dieſe beiden Welten dauernd ineinander, die Teilwelt des Mannes und die Ganzwelt der Frau. Sie gibt, was ihres Fühlens wunderbare Kraft im unſichtbaren Innern dieſer Welt erſpürt. Er ſchenkt, was klares, erdfeſtes Erkennen in der Welt der Erſcheinungen ihm gezeigt. Aus der Enge in die Weite — aus der Weite wieder in die Enge — ſo in ewiger Wechſelwirkung flutet und webt es her und zurück.

Wir gingen von der verheirateten Frau aus, weil der natürliche Beruf der Frau der gegebene Anſatz iſt des Maßſtabes für Frauenberuf überhaupt.

Sahen wir da, daß univerſales, ganz menſchumfaſſendes Wirken der Frau eigenſtes Gebiet iſt, ſo können wir das mit der Sicherheit eines Naturgeſetzes ohne weiteres für die unverheiratete Frau auch annehmen.

Das Arbeiten als ganzer Menſch am ganzen Menſchen wird immer der Frau beſte Kräfte löſen, beglückend wirken auf die, an denen ſie ſchafft, und beglückend wieder auf ſie ſelbſt zurückſtrahlen.

Das ſtarke Hindrängen der arbeitenden deutſchen Frauenwelt auf ſoziale Berufe iſt ein Beweis, daß man die Wahrheit dieſer Tatſache fühlt. Dies muß nun immer mehr zum vollen klaren Bewußtſein werden, daß mit der Zeit auch die letzten Berufe, die der Frau beſte Kräfte gar nicht oder nur halb flüſſig machen, ausgemerzt werden. Und dazu gehört dann, wie zum Zweig der Baum, daß auch das öffentliche Wirken der Frau allem Partikularismus fernbleibe. Iſt die Frau als Einzelmenſch recht zu Hauſe und iſt eine wirkliche Ausnutzung ihrer Kräfte zum Segen der Umwelt nur ſicher in einem univerſalen Wirken, ſo iſt das auch im großen Leben des Staates der Fall. In jeder Tätigkeit, die Einfluß hat auf das Geſetz.

Geſetz — dies Hinaufheben auf immer höhere Stufen — Schaffen des neuen, herrſchenden Geiſtes, Grundlage zum Weiterbau für künftige Geſchlechter —.

Eins entſpricht dem andern und läuft innerlich einander parallel — ſo darf es auch in der Praxis nicht einander zuwiderlaufen.

Alſo die wahre ſtaatsbürgerliche Tätigkeit der Frau muß eine nur univerſelle ſein, eine, die allein die Intereſſen der allgemeinen Menſchenfragen vertritt, nicht nebenbei auch die Teilintereſſen.

Zur Ergänzung iſt die Frau hier berufen, nicht zur Verſtärkung.

Die allgemein menſchenpflegeriſche Art, die der Frau ins Weſen gepflanzt iſt als ihr eigenſtes und unterſchiedliches Beſitztum, die muß ſie nun auch im großen ſtaatsbürgerlichen Leben, als Machtfaktor bei allen geſetzberatenden und geſetzgebenden Körperſchaften, auswirken.

Dort wie hier: Arbeit als ganzer Menſch am ganzen Menſchen!

Dann haben wir das „erweiterte Haus der Frau“ als Kern der großen Welt, ſo wie das kleine Haus Herzensſeite, Kernpunkt der Welt des Einzelmannes iſt. Und wenn ſo alle echten Frauen ſich zuſammentun und ihren Willen zum Geſetz werden laſſen, ſo wird immer mehr das rein Menſchliche gefördert werden, und die Perſönlichkeiten werden immer mehr emporgehoben werden zur Höhe der Vollkommenheit.

Eliſabeth Martin

Volksbildung oder Volksverwirrung
Ein Beitrag zur Volkshochſchulfrage*

Volkshochſchulen, ſtudentiſche Arbeiterkurſe, Volkskunſtabende, und was alles noch, ſollten nach Geburt der deutſchen Republik den Ausſpruch des geweſenen Reichskanzlers Bethmann-Hollweg „Freie Bahn dem Tüchtigen“ zur Tatſache werden laſſen. Mit beiſpielloſem Eifer legten ſich allerorten Perſönlichkeiten für die Durchführung und Verwertung des Gedankens ins Zeug, und wäre es nach dem guten Willen dieſer Leute gegangen, das deutſche Volk müßte nach ſeinem tragiſchen Zuſammenbruch ſchon längſt ein geiſtiges Erwachen gezeigt haben, ſo reichlich haben ſie Männchen und Weibchen und auch die Jugend am Quell des Wiſſens getränkt. Allein über eines Volkes Wohl und Wehe entſcheiden wichtigere Faktoren als eine Zahl Bürgermeiſter, Hofräte, Profeſſoren und ſonſtige Honoratioren eines Ortes. Gewiß, man muß den guten Willen der Leute anerkennen, wenn man ihnen auch ſchon ein ſehr groß Teil Volkspſychologie wünſchen möchte, denn daran fehlte es den meiſten von ihnen, und darum mußte auch hinter jedes der errichteten Gebilde ein bedeutſames Fragezeichen geſetzt werden.

Man kann ein Kind, das lange Zeit hat hungern müſſen, nicht einfach plötzlich vor einen großen Kuchenberg ſetzen und zu ihm ſagen: So, nun eſſe dich einmal recht ſatt, der Berg kann verſchwinden. Nur ganz wenig wird das Kind zu ſich nehmen können, denn der Magen iſt gar nicht fähig, nach ſo langem Darben die Fülle auf einmal zu verdauen.

Ein ſolch ausgehungertes Kind war auch der deutſche Arbeiter, und er war einfach nicht in der Lage, den geiſtigen Kuchen, den man ihm vorſetzte, zu genießen, und wenn es doch Einzelne fertigbrachten, ſo zeigten ſich bald die Folgen.

Ja hätte man ihm einen Bottich Kohlrüben gegeben, was von andrer Seite her zur Genüge geſchah (Tingeltangel, Kino, Varieté uſw.), den hätte es genießen können, denn das war ja die altgewohnte Speiſe.

Ich mag nicht erneut die Frage der Volkshochſchule und ihrer Ziele zur Diskuſſion bringen, zuviel iſt in den verſchiedenſten Zeitungen und Zeitſchriften über das Thema geſprochen und geſchrieben worden. Wenn ich dennoch zur Frage Stellung nehme, ſo nur, um einige Momente hier zu behandeln, die von den meiſten Verfaſſern unberührt geblieben waren, vielleicht bleiben mußten, weil hier nur der zum Worte greifen kann, der eigene Erfahrungen darzubieten vermag.

Die Volkshochſchule iſt ein Kind der Revolution, und ſie war in vielen Orten eine Beruhigungspille für den Arbeiter, denn Bildung war ja eine alte Forderung der Sozialdemokratie, und man meinte, Zuſtimmung zu finden, ging man ſo raſch an die Verwirklichung der Forderung.

---

* Der Verfaſſer dieſes Aufſatzes iſt ein junger Arbeiter, der ſich ſelber gebildet und ſich dann aufopfernd und tatkräftig in den Dienſt der Volksbildungsarbeit geſtellt hat. Als „Wanderbuchhändler“ und Märchenerzähler iſt er durch Sachſen gezogen, und in Arbeiterzeitſchriften und Zeitungen ſind wertvolle Beiträge zur literariſchen Volkserziehung aus ſeiner Feder erſchienen. — Was Ullrich hier ausführt, verdient ſicher die größte Beachtung. Ich darf aber darauf hinweiſen, daß wir z. B. in Thüringen ganz grundſätzlich an einer Lehrplangeſtaltung in ſeinem Sinne arbeiten, daneben aber auch ein neues Lehrverfahren durch die Heranbildung geeigneter Lehrkräfte anſtreben. Die Lehrerfrage iſt heute die eigentliche Lebensfrage der Volkshochſchule. Ullrichs Schlußſätze möchte ich etwas einſchränken. Gewiß iſt es die Pflicht des Staates, die Volksbildungsarbeit finanziell zu tragen, wodurch aber noch längſt keine ſtaatlichen Volkshochſchulen berechtigt werden. Was wir brauchen, ſind freie Volkshochſchulen im freien Staate. R. B.

Doch das Gute, was man zu geben meinte, war in nicht wenigen Fällen zum Übel. Es ging mit der Volkshochſchule eben wie mit dem Kind vorm Kuchenberg. Es war zuviel des Guten.

Vergegenwärtigen wir uns doch einmal, wie es um das Geiſtesleben der Arbeiterſchaft wie des geſamten Volkes in jenen Tagen des Novembers und dann auch nach den folgenden Revolutionsmonaten ſtand, und wie es ſelbſt gegenwärtig noch ſteht. Die politiſche Rednertribüne wurde von Rednern nicht frei, von denen viele plötzlich aus irgendeiner Verſenkung aufgeſtiegen waren und mit prophetiſchem Geiſte neue Evangelien der Liebe und des Haſſes verkündeten. Unzählige neue Parteien und Parteichen, Gruppen und Sekten hatten ſich gebildet und überſchütteten die Menſchen mit einem Wuſt von Broſchüren, Flugſchriften, Zeitungen, in denen hundert verſchiedene Wege gezeigt wurden, von denen jeder für ſich allein zum einzigen Heile führen ſollte. Die wunderlichſten und unfaßbarſten Konſtitutionen hatte man erleben müſſen, und es war faſt kein Scherz mehr, von einer unabhängig-demokratiſch-ſozialiſtiſch-chriſtlich-kommuniſtiſchen Nationalpartei zu ſprechen, die ſich da und dort gebildet haben ſollte.

Viel Unheil richtete damals vor allem auch die Broſchüre an, denn der Einfluß des gedruckten Wortes iſt auf den indifferenten Arbeiter noch viel größer als auf einen geſchulten Menſchen, und jeder Mann, der einigermaßen die Feder zu führen verſtand, meinte, ein Recht zu haben, das Volk nun durchaus mit ſeinen Ausführungen zu peinigen. Faſt immer höchſt oberflächlich gehalten, war dieſe geiſtige Koſt dem unbeleſenen Arbeiter, wie überhaupt indifferenten Volksgenoſſen, nur zu recht, denn ſie verlangten ja keine ernſtere Denkarbeit, kein tieferes Studium, zu dem viele in jenen Tagen, zum Teil infolge der miſerablen Nahrungsmittelverſorgung, keine Energie aufbrachten. Dieſe Oberflächlichkeit im Urteil über politiſche Fragen führte denn auch recht oft zu jenen typiſch gewordenen Kometen am politiſchen Himmel, die plötzlich aufgeflammt waren, in hellem Licht ſtrahlten, ihre kurze Bahn zogen, um dann ebenſo plötzlich, wie gekommen, zu verlöſchen. Noch mehr begünſtigt wurden durch die Zeit jene bekannten Wirrköpfe, die empfänglich für alles Neue, ſich mit Wagemut und Geſchick überall einſtellten und vordrängten, von hier und von dort und von einem Dritten koſteten, und ſomit glaubten, über alles orientiert zu ſein, in Wirklichkeit in ihrem Gehirn ein ſolch Kunterbunt, einen ſolch großen Wirrwarr von Gedanken anrichteten, daß ſie ſich bald im Weg zu irren begannen und ſich verloren.

Das alles waren nun nur Erſcheinungen auf rein politiſchem Gebiet. Nicht minder großer Wirrwarr herrſchte auf der allgemein geiſtigen Bühne. Es iſt auch für unſre Tage jetzt noch charakteriſtiſch, daß man ſehr oft in Geſellſchaft, auf der Straße, in Verſammlungen Menſchen begegnet, die man nach den erſten Worten, die ſie geſprochen, für wunder welch Licht halten möchte, die man bei näherem und längerem Zuſammenſein gar bald als eins der vielen Irrlichter entdeckt, die wohl leuchten, doch nur den Fremden mit ihrem Licht täuſchen, von Einheimiſchen als unſcheinbares Geflacker nicht beachtet werden.

Es war der plötzlich künſtlich aufgepeitſchte Bildungstrieb, der dieſe lächerlichen Figuren ſchuf und täglich noch immer von neuem bildet.

Es kann und darf nicht Zweck einer Bildungsanſtalt, einer Volkshochſchule oder eines Arbeiterbildungskurſes ſein, aus dem Schüler einen Allerweltsweiſen zu ſchaffen, ihn nun durchaus mit aller Wiſſenſchaft vertraut zu machen, zum mindeſten darf

es noch keine Bildungsorganiſation von heute, denn noch hat ſie ein Menſchenmaterial zu bearbeiten, das aus der Zeit iſt und alle Mängel der Zeit verkörpert. Ganz anders arbeiten können werden einmal die Volkshochſchulen kommender Jahrzehnte, denn Einheits- und Arbeitsſchule, auf die wir doch hoffen, werden einen von den unſrigen ganz verſchiedenen Menſchenſchlag erziehen, für den eine Volkshochſchule im heutigen Sinne nicht mehr notwendig ſein wird.

Die Volkshochſchule von heute muß ſich darauf beſchränken, das ſo überaus nötige und dennoch, trotz der acht Jahre Volksſchule mit den verhältnismäßig vielen Unterrichtsſtunden, noch immer fehlende Grundwiſſen zu geben, das der Arbeiter wie auch ſonſt jeder Mann des Volkes zum Verſtehen der politiſchen und wirtſchaftlichen Vorgänge braucht. Im gleichen Sinne müſſen auch alle Bildungsorganiſationen ihre Arbeit erledigen. Die Sozialdemokratie hat dies ſcheinbar ſchon immer getan. In Wirklichkeit hat ſie ſehr oft lediglich Parteierziehung getrieben. Es wurde geradezu zum Verhängnis der geſamten Sozialdemokratie, daß ſie jahrzehntelang ſich bemühte, um die Partei eine chineſiſche Mauer zu errichten, und ſie von jeder Atmoſphäre der Außenwelt abzuſchließen.

Stets nur einſeitig parteipolitiſch orientiert, mußte die Stunde des Damaskus früher oder ſpäter doch einmal kommen, denn über eine beſtimmte Zeit hinaus läßt ſich dieſe Iſolierung nicht durchführen. Der Kampf der Preſſe und vor allem die parlamentariſche Mitarbeit bedingte einen Gedankenaustauſch von links nach rechts und umgedreht. Führende Köpfe waren es am erſten, die ſich vom Parteizwang losriſſen, und die als Verräter und Betrüger galten, und zwar bei denen, die ſich nicht freimachen konnten von allem, was ihr Denken hemmte. Die langjährige einſeitige Einſtellung auf nur Marx, Engels und ſpäter auf nur Mehring, Kautsky mußte innerhalb der Partei zu einer Verkalkung führen, die ſich noch heute am beſten in den typiſchen Parteibonzen, Gewerkſchaftlern, Lagerhaltern uſw. charakteriſiert, von denen ſich wohl ein Teil nach dem großen Damaskus der Geſamtpartei gleichfalls hat aufraffen können, um entweder nach links oder nach rechts zu gehen, ein ebenſo großer Teil aber noch immer nach dem Parteikatechismus ſeine Sprüche herſagt. Doch ſelbſt von denen, die ſich auf kurze Zeit wachgerüttelt hatten, ſich aus ihrem geiſtigen Phlegma hatten herausheben können, neigen die meiſten zu erneuter Anlegung von Kruſten.

Wie weit man von gleichen Erſcheinungen in der Zentrumspartei ſprechen kann, vermag ich nicht zu ſagen, da ich hierüber zuwenig orientiert bin, doch vermute ich ſtark, daß auch dort Ähnliches zu konſtatieren ſein wird, da das Geſchilderte charakteriſtiſch für jede Parteierziehung ſein dürfte.

Die Sorgen um die Exiſtenz der Partei ſowie die Konkurrenz mit den politiſchen Gegnern treibt jede einzelne Partei zu einer einſeitigen Parteierziehung. Typiſch für dieſe Erziehung iſt das heute ſo langſame, ſo ſchleichende Denken, die Verſchlafenheit und Trägheit der Maſſen und wiederum das ſo ſpontane, ſo urplötzliche Umſchlagen der Stimmungen, das heute Zujubeln und morgen Mißtrauen und Niederbrüllen. Nicht erſt ein Führer hat erfahren müſſen, wie wenig er den Maſſen trauen darf, wie ſchlimme Früchte ſeine eigenen Agitationsreden von ehemals gezeitigt haben. Es iſt eine Erfahrung, die alle Führer einmal erleben, daß junge Menſchen ihnen entgegentreten, ihre Ausführungen mit Phraſen zunichte zu machen verſuchen, und dann, und das mit Recht, behaupten dürfen: „Es ſind eure Worte, die wir reden, ihr habt es uns alſo gelehrt.“

Führende Zeitungen, vor allem die der Mehrheitsſozialdemokratie, haben heute die Gefahr, die ſie heraufbeſchworen, erkannt, und ſind demzufolge heute auch eifrigſt bemüht, einen neuen Kurs der Volksaufklärung einzuſchlagen, momentan nicht zugunſten der Partei und Preſſe, denn die Leſer und Mitglieder ſehen dieſe Wendung als einen Verrat an und laſſen die Führer im Stich.

Am klarſten gezeigt, wie denkunfähig die Maſſen ſind, hat ſich's im Auguſt 1914, wo hunderttauſend und Millionen Menſchen ſich willenlos den Führern unterordneten.

Willenlos wie die Volksmaſſe 1914, war ſie auch am 9. November, denn weder Not, noch Hunger, noch Leid hat ſie ſehen gelernt, hat ſie nur an den Rand der Verzweiflung gebracht, von dem ſie nun in Vergnügungen, in Freude und Luſt, in Tanz und Spiel wegzukommen hofft. Von der Revolution erwartete ſie das Paradies auf Erden.

Doch dieſe Menſchen ſind in allem, was ſie taten und tun, das Produkt ihrer Erziehung. Bei den einen war es das Reſultat eines gedankenloſen, ſtumpfſinnigen Dahinlebens, bei den andern eine eng gefaßte, ſtets einſeitige Parteierziehung, die einen nur beſchränkten Geſichtskreis ſchuf.

An beiden Menſchenſorten ſoll eine neue Erziehung einſetzen. Sie muß, ſollen die gleichen verhängnisvollen Fehler nicht noch einmal begangen werden, auf vollſtändig neuer Grundlage erfolgen. Leider weiſen die Bildungsprogramme, von wem ſie auch immer aufgeſtellt ſein mögen, nach keiner Seite hin einen Fortſchritt auf. Entweder ſie bewegen ſich in den alten Bahnen, und dies vor allem noch immer in den Arbeiterorganiſationen, oder aber ſie enthalten eine ſolche Fülle von Stoff, daß eine Bewältigung durch die Lernenden eine Unmöglichkeit iſt, und nur die ſchon charakteriſierten Wirrköpfe geſchaffen werden. Die Volkshochſchule muß, und das gilt von den Veranſtaltungen aller Bildungsorganiſationen, in ihrem Charakter ganz dem Empfinden, dem Denken und Fühlen der Arbeiter, bezüglich Ungebildeten Rechnung tragen, ſie darf trotzdem aber keine Parteiſchule in dem Sinne ſein, wie ſie ſeit Jahren in der Sozialdemokratie beſtehen, die nur den Zweck haben, möglichſt gute Parteiredakteure und Agitatoren zu erziehen.

Es beſteht doch wohl kein Zweifel darüber, daß den Mann aus dem Volke eine kaum zu überbrückende Kluft von dem Manne der ſogenannten höheren Geſellſchaft trennt. Begründet liegt dieſer Gegenſatz vor allem in der verſchiedenen materiellen Lage, und dann aber in der ſich ſchroff gegenüberſtehenden Erziehung. Volksſchule auf der einen Seite, und Gymnaſium beziehentlich Hochſchule auf der andern Seite, verabſchieden zwei geiſtig grundverſchiedene Menſchen, die ſelten im Leben in Harmonie nebeneinander leben können, es ſei denn, daß es dem Volksſchulmenſchen gelänge, ſeine ſchematiſche Geiſtesverengung, zu der ihn acht Jahre in der Volksſchule drillten, von ſich zu werfen, um ſich nach eigenem Ermeſſen zu formen und zu geſtalten.

So verſchieden nun zwei einzelne Menſchen mit verſchiedener Schulbildung ſind, ſo verſchieden muß im Charakter auch die Klaſſe des geſamten Proletariats von der des Bürgertums ſein. Der Proletarier von heute iſt weniger Sklave im materiellen Sinne als vor allem des Geiſtes. Natürlich iſt eben das letztere nur die notwendige Folge des erſteren. In jeder Entfaltung gehemmt, verkrüppelt ſein Geiſt, nicht nur an der Maſchine, ſondern in gleicher Weiſe auf dem Kontorbock, ja ſelbſt auf dem Redaktionsſeſſel. Eingeengt, ohne rechte freie Zeit, denn nach acht Stunden angeſtrengter Arbeit iſt der Körper verbraucht, iſt ihm keine Möglichkeit gegeben,

die läſtige Feſſel zu ſprengen, die die Jahre der Volksſchule ihm aufgedrückt haben.

Ja ſelbſt die Arbeiter, die ſich zu einem guten Buche durchgerungen haben, nehmen meiſt kritiklos den Inhalt in ſich auf, ſolange es ſich um einen ſozialiſtiſchen Wiſſensſtoff handelt, ſie lehnen ebenſo kritiklos ab, handelt es ſich um eine gegneriſche Lektüre.

Der Arbeiter von heute denkt entweder ſo, wie es ihm die Volksſchule gelehrt hat, oder ſo, wie es die Partei ihm anerzogen hat. Beides hat ein Gemeinſames miteinander.

Als intereſſierter Beobachter der Pſychologie der organiſierten Arbeiterjugend, wie überhaupt der Fabrikarbeiterjugend, will es mir ſcheinen, als käme es hier zu einem Durchbrechen des alten Schrankengeiſtes, und als wehe hier oft ein neuer, friſcherer Hauch.

Meiſt aber zeigen ſich die Verkalkungserſcheinungen, die für die Bewegung der Alten charakteriſtiſch geworden ſind, auch ſchon in den Reihen der Jungen. So oft auch Burſchen wie Mädels mit 18 und 19 Jahren die größten Hoffnungen erwecken, ſo oft enttäuſchen ſie, haben ſie nur einige weitere Jahre zurückgelegt. Sie landen ſchließlich alle in der Redaktionsſtube eines Parteiblattes, und damit haben ſie auch meiſt alle törichten Jugendträume zu Grabe getragen; ſie legen ſich Schalen an und lächeln mitleidig auf die einzelnen Schwarmgeiſter, die ihre eignen Wege gehen.

Ich habe Briefe eines jungen Arbeiters zur Hand, die er mit 17 Jahren geſchrieben hat, und die in Anbetracht des jungen Alters flott und geſchickt abgefaßt zu nennen ſind. Ich habe nun auch Briefe des gleichen Arbeiters aus dem 22. Jahre da, alſo aus einem Lebensalter, in dem die bedeutſamſten und auch größten Wandlungen vor ſich gehen. Seltſamerweiſe können wir den Briefen aus den verſchiedenen Jahren einen einſchneidenden, auffallenden Unterſchied überhaupt nicht anmerken, und nannten wir die Briefe eines Siebzehnjährigen flott und geſchickt, ſo ſind die des Zweiundzwanzigjährigen weniger ſo zu nennen, es fehlte letzteren die beſtimmte eigne Note, die man von den Briefen eines intellektuellen Arbeiters eigentlich erwartet.

Die Elaſtizität des Geiſtes geht bei den allermeiſten verloren, ſo wie nur an Stelle des abgeworfenen Ballaſtes aus den Tagen der Volksſchule ein erneutes ſchematiſches Aufgreifen und Anlernen der vorgeſchriebenen Parteiliteratur tritt. Das eben erſt freigewordene Gehirn wird damit von neuem in Schranken geſteckt, diesmal nun aber oft zum lebenslänglichen Verderb des Arbeiters, kommt ihm nicht doch nach Jahren durch beſonders auf ihn einwirkende Verhältniſſe eine erneute Erkenntnis und Offenbarung. All das hier Geſagte trifft natürlich in gleichem Maße wie auf die ſozialdemokratiſche Partei, auch auf jede andre Partei zu. Es ſoll mit dem Ausgeführten der Verdienſt der Sozialdemokratie auch keinesfalls geſchmälert werden, das wäre wohl ein vergebliches Beginnen. Für mich gilt es, nur Tatſachen feſtzuſtellen, die die Begleitübel jeder Partei ſein werden, und die ja ſelbſt von den Führern nicht hinweggeleugnet werden, die man im Gegenteil mehr und mehr anzuerkennen beginnt, und die man auch verſucht, auszumerzen.

Der Zweck all meiner Darſtellungen war nur, eben das Menſchenmaterial zu charakteriſieren, das als Hörer der Volkshochſchulen und Volksbildungsanſtalten in Frage kommt.

Auf der einen Seite alſo der indifferente Arbeiter, der als Produkt einer vollſtändig unſelbſtändigen, nur ſchematiſierenden Volksſchulerziehung zu jedem eignen Denken unfähig iſt, auf der andern Seite der durch die Schule der Arbeiterbewegung

gegangene Arbeiter, dem wohl ein gewiſſer Wiſſensdrang eigen iſt, der aber gleichfalls ohne großes eignes Urteil iſt und zugleich noch ein ſtarkes Mißtrauen gegen alles hat, was nicht den Geruch ſeiner Partei trägt.

Auf dieſe beiden Menſchen muß, wie geſagt, im weſentlichen der Charakter der Volkshochſchule geſtimmt ſein. Die Volkshochſchule in der jetzigen Form kann das nicht. Sie will das gleiche tun, was die Volksſchule, was die Bildungskurſe der Arbeiterſchaft taten, ſie will Wiſſen geben, will anlernen. Sie hingegen ſoll nicht anlernen, ſondern erziehen. Grundſatz aller zukünftigen Bildungsarbeit muß ſein

Erziehung zum eignen Denken.

Erreicht kann das aber nur werden, wenn man Wert darauf legt, ein möglichſt ſcharfumriſſenes, kurzgefaßtes und vor allem ſyſtematiſch aufgebautes Programm zur Grundlage zu machen. Heute, wo der Charakter oder beſſer die Einzelausgeſtaltung des Programms mehr oder weniger von dem gerade am Ort anweſenden intellektuellen Kräften abhängig iſt, ſteht man der Durchführung dieſes Grundſatzes noch ſehr fern. Meiſt ſind ſich die Macher der kommunalen Volkshochſchulbewegungen gar nicht klar darüber, was eigentlich der Zweck des Unternehmens iſt. Sie huldigen eben dem Grundſatz, wir geben möglichſt viel, damit für jeden etwas abfällt. Und doch tut es, wie meine Ausführungen beweiſen, hier nicht die Fülle des Wiſſens. Es iſt ja keine Entdeckung von heute und geſtern, daß alles noch ſo mit Fleiß und Ausdauer aufgenommene Wiſſen wertlos bleibt für einen Menſchen, wenn es dieſer nicht verſteht, ſtatt nur aufzuſpeichern, dasſelbe zu verarbeiten und logiſch in ſchon vorhandenes Wiſſen einzureihen. Was wir brauchen, ſind nicht allein wiſſende, ſondern vor allem denkfähige Köpfe, nicht aber Menſchen, die mit einem Zungenſchlag den Inhalt eines 16bändigen Lexikons herſagen könnten, und doch ſelbſt nicht wüßten, woher und wohin mit dem ganzen Kram. Sie richten nur Unheil an und ſind zu jeder bedeutſamen Arbeit untauglich.

Die Erziehung zum logiſchen Denken iſt aber wiederum nur möglich, wenn den Hörern in der Volkshochſchule die dazu nötige Grundlage gegeben wird. Und das muß demzufolge zum Prinzip aller Volkshochſchulen ſowie aller ſonſtigen Bildungsbewegungen werden, allen unnützen Ballaſt abzutun und lediglich darauf bedacht zu ſein, jedem einzelnen Hörer das zum Weiterarbeiten wie auch zum Verſtändnis der wichtigſten Vorgänge des wirtſchaftlichen und politiſchen Lebens nötige Grundwiſſen zu geben. Vor allem iſt es wichtig, ihn mit dem Gedanken der Entwicklung in Natur und Geſellſchaft vertraut zu machen und ihm die Erkenntnis über die Welt und ſeine Stellung in ihr zu geben. Wie weit können die geſtellten Forderungen nun auch ſchon von den beſtehenden kommunalen Volkshochſchulen verwirklicht werden? Von den V. H. Sch. größerer Städte, Berlin und noch einiger anderer, ſind die Forderungen teilweiſe ſchon erfüllt. In den meiſten, und vor allem kleineren Städten, werden ſie noch lange auf ſich warten laſſen. Der Charakter der heutigen Volkshochſchulen iſt ja ſchon bedingt durch die Konſtitution derſelben. Faſt überall, ich glaube die Geraer Volkshochſchule bildet darin die einzige Ausnahme, liegt die Finanzierung und Verwaltung in Privathänden, wenn natürlich überall paritätiſch zuſammengeſetzter Ausſchuß die eigentliche Leitung in den Händen hat. Solange wir nicht eine ſtaatlich organiſierte Volkshochſchule beſitzen, werden wir über das jetzige Niveau der V. H. Sch. nicht hinauskommen. Das, was heute von Vereinen mit nur geringen Mitteln getan werden kann, wird Stückwerk bleiben und auch niemals einen weſentlichen Einfluß auf die Bildung der Volksmaſſen ausüben. Karl Ullrich

Weltanſchauung als Grundlage der neuen Schaubühne

Wie das Leben ſich in unaufhörlicher Wandlung zeigt und niemals zu einer auch nur für kurze Augenblicke bleibenden Form erſtarrt, ſo kann auch die Schaubühne, die ſein Abbild iſt, niemals zu einem Punkte gelangen, wo die Reformbeſtrebungen, welche an ſie herantreten und ſie in ſtändiger Entwicklung erhalten, einmal nicht mehr notwendig würden. Das Weſen der Schaubühne iſt niemals fertig in dem Sinne, daß in dem Moment, wo ſie einen Ausdruck der an ſie geſtellten Forderungen erfüllt, nicht ſchon neue Gedanken wieder an ihr arbeiteten. So gleicht ſie einem See, deſſen Spiegel ſtets von einem ewig über ihn hinſtreichenden Wind in Wellen gekräuſelt, manchmal aber auch von einem Sturm zerfurcht wird.

Durch Gewitterſtürme wird die Luft gereinigt, durch den Aufruhr der Geiſter wird der Geiſt einer neuen Zeit neu geboren, durch Kampf allein wird Neues gewonnen. Unſere Zeit, durch Kämpfe von allen Seiten und nach allen Seiten hin verwirrt und durchrüttelt, verſucht aus dem Aufruhr der Volkselemente das an Gutem zu retten, was ihr für die Zukunft Segen zu bringen imſtande zu ſein ſcheint.

Noch nie ward etwas Neues von Anfang an allerſeits als vernünftig begrüßt; mit Gewalt erſt mußte es den Widerſtrebenden gegenüber durchgeſetzt werden; damit es ſich als nützlich erweiſen und die Andersdenkenden zu ſich bekehren konnte. Wir können das nicht nur in der Weltgeſchichte, wir können es beſſer noch auf rein geiſtigem Gebiete, in der Kunſt beobachten. Man braucht nur an das Ringen um die verſchiedenen Stile, um die Programme neuer Kunſtrichtungen zu denken, von denen die letzte Generation allein ſchon genug erlebt hat. Das Neue ſetzt ſich nicht logiſch im Sinne der Entwicklungstheoretiker aus ſich ſelbſt heraus durch, es muß ſtets mit einer gewiſſen Gewalt begründet, der Menge aufoktroyiert werden.

Aber wiederum auch das iſt unleugbar: nichts Neues läßt ſich ſchaffen, wenn nicht die Zeit hierfür reif iſt. Auf die Theaterreform bezogen äußert Chriſtian Morgenſtern dasſelbe, wenn er in ſeiner nachgelaſſenen Aphorismenſammlung „Stufen“ ſagt: „Man kann das Theater (beiſpielsweiſe) nicht reformieren, wenn man nicht zugleich den ganzen Geiſt der Zeit reformiert. Es iſt der Irrtum unſerer Zeit, daß ſie meint, man könne weſentliche Probleme aus dem Zuſammenhang herauspflücken und für ſich allein löſen.“ Aus der großen Umwälzung der Gegenwart heraus, muß ſich alſo auch der Geiſt des Theaters erneuern laſſen.

Das geſchieht aber nicht in der Form, wie es die junge Generation macht, daß man ein Programm in die Welt hinausſchreit, nach dem man das Neue ſyſtematiſch zu ſchaffen verſucht, ſondern daß von einem höheren Geiſt eingegebene künſtleriſche Taten erſt ihr Neues durch ſich ſelbſt dokumentieren. Das Neue auf eine Formel zu bringen, iſt dann von ſekundärer Bedeutung; die intuitive Erkenntnis, welche die Perſönlichkeit erfüllt und erſt zum Führer macht, iſt das Primäre. Das will ja auch Morgenſtern ſagen: der Geiſt, welcher in der Luft liegt, ſchafft das Neue, deſſen Exiſtenzberechtigung in der unumgänglichen Notwendigkeit begründet iſt; ein ausgeklügeltes Programm, dem die Beziehungen zu der Zeitſtimmung fehlen, kann ſich niemals von ſich aus und durch ſich ſelbſt durchſetzen.

Eine neue Geiſtigkeit aber iſt im Werden. Die Hinwendung weiter Kreiſe im Volke zur indiſchen Myſtik iſt nicht zufällig, ſie iſt begründet im Bedürfnis des modernen Menſchen, einen Anhalt zu finden für die Gedanken, welche das Erleben der Gegenwart in ihm reifen ließ. Ideen der indiſchen Theoſophie liegen heutzutage geradezu

in der Luft und ſenken ſich in jeden, der unter der ungeheuren Laſt der allgemeinen Not zur Selbſtbeſinnung gelangt.

Was der Krieg uns gelehrt hat, iſt ein neues Vermögen, dem Tod ins Auge zu ſchauen. Das haben nicht nur die gelernt, die im Trommelfeuer geſtanden haben, auch die, welche daheim liebe Angehörige betrauern mußten. Das mittelalterliche Schreckgeſpenſt, als welches der Tod dem Lebens- und Sinnesfreudigen immer noch erſchien, hat aufgehört zu ſpuken. Der Kämpfer wurde durch das gewaltige Erlebnis der Schlacht über das überkommene Bewußtſein von der angeblichen Bedeutung dieſer zeitlich begrenzten Seinsform hinausgeführt, der Angehörige daheim lernte im Hinſcheiden ſeines Lieben die Enthebung von traurigen Erlebniſſen, die dieſem durch den Tod erſpart blieben, ſchätzen; und ſo verlor der Tod die Bedeutung ſeines Nimbus. Damit gelangen wir aber zu der buddhiſtiſchen Auffaſſung des Todes, welche den Abſchluß dieſer unſerer Daſeinsform, als welche ſich das Menſchenleben darſtellt, nicht tragiſch beurteilt und auch nicht vor dem Gedanken daran zurückbebt.

Im Anſchluß an dieſe Neuorientierung hat ſich auch unſere ganze Stellung zum Leben geändert. Die Wirklichkeit um uns hat an Bedeutung eingebüßt und der Geiſt als Quell alles Lebens ebenſoſehr gewonnen. Die Erkenntnis, daß Geburt und Tod nicht Anfang und Abſchluß des Daſeins darſtellen, ſondern nur Einſchnitte in einer viel umfaſſenderen Form von Sein, hat dem Begriff des Tragiſchen einen ganz neuen Geſichtspunkt erſchloſſen, der für die Weltanſchauung des modernen Menſchen, wie für die Neuorientierung von ausſchlaggebender Bedeutung iſt. Auch das Theater kann ſich der geiſtigen Evolution nicht verſchließen. Mehr denn alle anderen Kulturmittel iſt es geeignet, eine Tribüne für die nach Expanſion drängenden geiſtigen Kräfte darzuſtellen. Darum drängt alles nach einer Vergeiſtigung der Schaubühne hin.

Das Theater braucht eine Weltanſchauung. Wie es heute iſt, drückt es die denkbar größte Unbeſtimmtheit ſeines Geiſtes aus. Es iſt nicht orientiert an irgendeinem Prinzip verinnerlichter Anſchauung, ſondern ein innerlich beinahe völlig unbeteiligtes Werkzeug zur Darſtellung der dramatiſchen Produktion. Nur ſchüchtern laſſen ſich Anſätze ſpüren, daß hier und da ein Theater ſeinem Publikum beſondere Richtungen der dramatiſchen Dichtung vermitteln will. Dabei handelt es ſich aber meiſt um Unternehmungen, die aus dem Kreiſe der Dramatiker einer beſtimmten Gruppe ins Leben gerufen werden, oder von Vereinigungen, die ſich die Vermittlung dieſer oder jener neuen Dichtung zum Ziel geſetzt haben.

Was Schiller bei ſeinem Begriff der moraliſchen Anſtalt vorſchwebte, war ſchließlich doch nichts anderes, als daß er von der Schaubühne ſchöpferiſch-bildneriſche Arbeit in einer beſtimmten Richtung verlangte. Planmäßig ſoll ſie an der Evolutionierung des Volkes arbeiten. Aber dazu gehört eben, daß das Theater ſich bereits zu einer Weltanſchauung durchgerungen hat. Das Theater, d. h. ſein geiſtiger Leiter, der ſeine Seele ſein ſoll, muß als Vertreter einer Weltanſchauung gelten und um ſich gleichgerichtete Künſtler als Mitarbeiter gruppieren oder für ſeine Ziele erziehen.

Damit wird natürlich den Darſtellern auch ihre Tätigkeit weſentlich erleichtert, wenn es gilt, den Stil für die Darſtellung zu finden. Denn es gehört zweifellos eine geiſtige und ſeeliſche Akrobatik dazu, ſich heute in den Geiſt des konſequenten Naturalismus zu verſetzen und morgen die Grundſtimmung eines Symbolikers auszuſchöpfen.

Welche Energien gehören für die Darſteller dazu, ſich etwa von den „Webern“ umzuſtellen auf Maeterlincks „Pelleas und Meliſande“ oder auch ſchon von „Fiesko“ auf Stuckens „Gawan“! Und das ſind Zumutungen, die eine Bühne heute beinahe täglich an ihre Spieler ſtellt. Daß von der Gewaltſamkeit ſolcher gefühlsmäßigen Einſtellungen naturgemäß die reſtloſe Ausſchöpfung des inneren Gehaltes einer Dichtung beeinträchtigt wird, liegt auf der Hand.

Der Darſtellungsſtil darf ſich nur auf die Weltanſchauung des Dichters gründen. Schillerſchen Idealismus kann man dem großen Publikum ebenſowenig durch eine naturaliſtiſche Darſtellung näherbringen, wie Wagners Ideen durch kubiſtiſch angekränkelte Bühnenbilder. Das Stilverlangen muß aber konſequent weiter durchgeführt werden. Es muß ſich auf die Bühne als Ganzes erſtrecken. Die Bühne muß ihren Wirkungskreis, entſprechend der Veranlagung ihrer Darſteller und der weltanſchaulichen Orientierung ihres geiſtigen Führers, enger ſtecken. Nicht die zufällige räumliche Zuſammengehörigkeit der Darſteller und Leiter macht ſie zu einem Ganzen, ſondern einzig und allein das geiſtige Prinzip kann ſie innerlich vereinen, daß ſie eine wirkliche Weſenseinheit darſtellen. Der inneren Zuſammengehörigkeit eines ſolchen Enſembles zuliebe kann man dann die Bodenſtändigkeit gern aufgeben.

Alle bisherigen Beſtrebungen zur Reform des Theaters kommen von der Bühne der Renaiſſance, die ganz andere Vorausſetzungen kannte und ganz andere Ziele verfolgte, nicht mehr los. Es erſcheint uns ein Rückſchritt, zur Wanderbühne zurückzukehren. Iſt es wirklich ein Rückſchritt? Iſt nicht vielmehr die ſtändige Bühne wirklich eine Laſt für die Korporationen, die ſie unterhalten müſſen, namentlich in dieſen Zeiten der Not, wie vielmehr noch in der ungewiſſen Zukunft, der wir entgegengehen? Ehe man alſo hier Einwände erhebt, revidiere man ſeine Anſicht von dem neuen Geſichtspunkt aus noch einmal. Vielleicht findet man, daß die Wanderbühne wirklich ein Segen ſein könnte.

Die Gründungen von Vereinen zur Förderung der Theaterkultur im allgemeinen oder irgendeiner Richtung der dramatiſchen Literatur, ſowie von Theaterunternehmungen, die ſich die Pflege dieſer oder jener Richtung zum Ziel geſetzt haben, ſind alle zu begrüßen, weil ſie der Zerſplitterung des künſtleriſchen Geiſtes, welche die Pflege des ganzen bunten Chaos von Literatur an einer Bühne notwendig mit ſich bringen müßte, entgegenarbeiten. Und wenn dieſe Unternehmungen nicht bodenſtändig bleiben, ſondern auf Gaſtſpielreiſen bald hier, bald dort ihr Repertoir zur Aufführung bringen, ſo hat jede Stadt den Vorteil, alle Richtungen des Geiſtes kennenzulernen, und jede wird ihr von den beſonderen Vertretern der betreffenden Geiſtesrichtung dargeboten, als vollkommenſter Ausdruck der Weltanſchauung, die ihr zugrunde liegt.

Denn das bedarf keiner Begründung, daß der Schauſpieler, der in der Darſtellung etwa Haſenclevers oder Georg Kaiſers herangereift iſt, für die Interpretation der Werke dieſer Dichter ungleich wertvoller ſein wird als etwa ein Hebbelſpieler, und darum dem Publikum derartige Werke auch viel näherbringen kann.

Wenn die Geſamtheit der Darſteller zum Träger der Weltanſchauung werden ſoll, bedarf es natürlich einer prominenten Perſönlichkeit als Führer, der den spiritus rector darſtellt, und das kann aber nur der künſtleriſche Leiter ſein. Leider wird nun durch die Räteregierung, die bei den meiſten der großen Bühnen eingeführt iſt, dieſer Entwicklung der Dinge ein Hindernis geſchaffen, das ſehr bedauerlich iſt, denn jeder

Einſichtige wird zugeben müſſen, daß künſtleriſch vollwertige Bühnen nur durch „gebildete Deſpoten“ geleitet werden können. Am Dresdener (ehemaligen Königlichen) Schauſpielhaus hat ſich dieſe Erfahrung bereits beſtätigt, und wenn nicht alle Zeichen trügen, werden alle Schauſpieler, denen es ernſt iſt um die Pflege der Kunſt, dieſe Einſicht auch bald in die Tat umſetzen und auf ein Syſtem der Räteregierung, das dem Gedeihen der Kunſt nicht nützen kann, verzichten. Die Seele der Bühne kann keine Mehrheit ſein, ein Einzelner nur kann ſie verkörpern.

Eine Bühne haben wir ſchon, die ſich auf eine Weltanſchauung ſtützt und deren ganze Kunſt nur Dienſt an dem Geiſte iſt, den ſie in ihrem Leiter verkörpert. Das iſt die von Haaß-Berkow, die bereits in verſchiedenen Städten Deutſchlands mittelalterliche Myſterienſpiele zur Darſtellung gebracht hat und demnächſt aus der Gegenwart heraus geſchriebene Kultſpiele aufführen wird. Dank ihrer Organiſation, dank dem Geiſt, aus dem heraus dieſe Bühnenſpiele von ihrem Leiter geſchaffen wurden, üben ſie die unmittelbarſte, alles feſſelnde Gegenwartswirkung aus.

Man organiſiert in den Theaterbetrieben jetzt ſo unendlich viel und nach allen Seiten, vornehmlich aber auf dem materiellen Gebiet. Die ſoziale und finanzielle Stellung der Bühnenangehörigen iſt überall das Treibende bei dieſen Bewegungen. Warum macht man ſich nicht auch einmal an die geiſtige Organiſation der Bühne? Haaß-Berkow hat den Weg beſchritten. Wer folgt ihm? Wer ſchafft für andere Weltanſchauungskomplexe die Bühne, wie er ſie für die gotiſche Myſtik begründet hat?

So allein wird der Sache gedient. Bisher dienten alle Theaterreformen nur dem Mittel und Werkzeug allein, aber nicht der Sache. Hatte die Schauſpielkunſt der vergangenen Jahre ſich des Malers und Muſikers bemächtigt, um ſie dem Theater dienſtbar zu machen, ſo geſchah es doch immer nur, um dem Schauſpieler eine glänzende Folie zu geben und ihn in höheren Glanz zu hüllen. Von dieſer Potenzierung des Komödiantentums weiſt neues Streben nun den Weg auf das „Weſen“ der Sache. Der Reiz, der Nervenkitzel, die Sinnesfreude ſoll überwunden werden.

Was wir uns als vollendetes Theater zu betrachten gewöhnt hatten, gab nur den Sinnen, peitſchte Nerven auf, aber es gab der Seele nicht die Nahrung, welche zum Volkstum oder zum Menſchentum zu erziehen vermag. Der Weg der Entwicklung liegt alſo vor uns, er führt zu dem Theater der Geſinnung, der Weltanſchauung. Dieſe bilden den Boden, aus dem die Gemeinſchaft der Darſteller und des Publikums erwachſen muß, den Boden, auf dem ſich beide zu einer Einheit verſchmelzen. Die Weltanſchauung der Bühne ſchafft ſich aus ihrem Publikum eine Gemeinde, und dieſe wird von ſolcher Bühne auch tatſächlich gefördert, indem ihr Seelennahrung geſpendet wird.

Die erſten Schritte ſind getan. In Berlin hat ſich eine Bühne gebildet, „die Tribüne,“ die ſich lediglich zum Dienſte an der Idee bekennt. Andere werden ihr folgen. Haaß-Berkow ſchreitet auf demſelben Weg.

Und die ſoziale und wirtſchaftliche Entwicklung der Zeit fördert auf ihre Weiſe dies Werden. Die Weltanſchauung ſchlingt ein feſtes Band um die Darſteller, die Geſinnung iſt es, welche das bunte Volk unter einem Banner vereinigt.

Dr. Max Schumann

Das Buch Eros*

Die Jugendbewegung des 20. Jahrhunderts, aus empörtem Trieb und empörtem Geiſte geboren, hat, vielleicht an führender Stelle unter den Menſchen des 20. Jahrhunderts den großen Kampf geführt gegen den herrſchenden Rationalismus und für — das Leben, d. h. für die Wiederanerkennung der Ganzheit ſeiner uns unaufgebbaren Gehalte, die ſich eben nicht in der Herrſchaft des „Geiſtes" erſchöpfen laſſen. Parallel mit dieſer ſpontanen und elementaren Kulturbewegung ſind gleichzeitig auch in den übrigen Zeitſtrömungen dieſelben Richtungen zu erkennen. Es iſt kaum ein Jahrzehnt her, daß die Philoſophie den ein Jahrhundert unbeſtrittenen ſtarren dogmatiſchen Standpunkt Kants aufgab, zugunſten des tiefer liegenden und nicht weiter ableitbarene irrationalen Begriffes des „Lebens", der nun als letztes Maß und als Grenze — auch der Erkenntnis — angenommen wurde. Mit wahrem Hunger griff man inmitten dieſes intellektualiſtiſchen Zeitalters die neue Lehre Bergſons auf**. Erſt im Kriege ſtarb der Mann, der in der Auseinanderſetzung mit jenen beiden das ganze Syſtem der althergebrachten Denkung auflockerte, ja revolutionierte: Georg Simmel. Umſo drängender erhob ſich nun die Frage nach dem Verhältnis von Trieb und Geiſt, aus deren Widerſpiel ja allein der Begriff des Lebens entwickelt werden kann. In Wahrheit handelt es ſich hierbei nur um ein wieder geſtelltes altes Problem, denn was man in Griechenland Eros und Logos, in der altchriſtlichen Lehre Pneuma und Caritas genannt hatte, war auch beim mittelalterlichen Menſchen in der Minne einerſeits und in der Dogmatik der Kirche andererſeits zur Auswirkung gelangt. Unſer reformfreudiges Zeitalter freilich jener machtvollen Menſchheitsbewegung im 15. Jahrhundert vergleichen zu wollen, wäre unerlaubt. Eine Renaiſſance, die das Sein des Menſchen unter dieſer Sonne voll und ganz bejahte, hat es im Norden ja nie gegeben. Zwar wurde nun die Vorherrſchaft des lebensverneinenden Geiſtes zum zweiten Male gebrochen. Aber dennoch bleibt die Beſinnung des 20. Jahrhunderts auf den Anteil jener Urkräfte am Lebensaufbau nur eine wehmütige fin de siècle-Stimmung, inhaltlich und der Stärke nach vergleichbar der Rückkehr zur Naturbewegung am Ende des Rokoko-Zeitalters. Sie iſt nichts weniger als eine Kulturrevolution. Bereits reflektiert man über den platoniſchen Eros, wie früher über den „objektiven Geiſt"; ein reichlicher, teils philoſophiſch ſtrenger, teils beſchaulich-künſtleriſcher Gedankenaufwand rankt ſich heute um die Begriffe Eros und Logos. Und die Erörterungen über das Verhältnis der beiden antagoniſtiſchen Grundkräfte, ihre Polarität und Wiederverſöhnung in der Philoſophie und im Leben ſind ſeitdem nicht zur Ruhe gekommen***.

Deutlicher noch wird der rein problematiſche Charakter dieſer eigentümlichen Kulturſtimmung in den literariſchen Erzeugniſſen der Zeit. An erſter Stelle ſind hier die „Erotiſchen Novellen" von Eliſabeth Dauthendey zu nennen, die ſpäter zahl-

*Lenore Kühn, Das Buch Eros, Studien zur Liebesgeſchichte von Seele, Welt, Gott. Eugen Diederichs Verlag, Jena 1920. **Die deutſchen Ausgaben der in den neunziger Jahren erſchienenen Schriften Bergſons liegen vor ſeit 1909 („Einführung in die Metaphyſik") und („Materie und Gedächtnis") bzw. 1911 („Die ſchöpferiſche Entwicklung" und „Das Lachen"), ſämtlich bei Eugen Diederichs, Jena. *** Vgl. Eliſabeth Buſſe-Wilſon, „Die Frau und die Jugendbewegung", ein Beitrag zur weiblichen Charakterologie und zur Kritik des Antifeminismus. 1920. (Hamburg 23, A. Saal.) Hierin beſonders das Kapitel „Eros und Logos". 1. Die Aufhebung des Dualismus. 2. Mittelalterlicher und moderner Menſch. In den Beſprechungen dieſer Schrift („Die Tat", April und März 1920) war, abgeſehen von vielen irreführenden Angaben, von ihrem eigentlichen Inhalt gar nicht die Rede.

reiche Nachahmungen fanden, zu ſchweigen von den mancherlei Buchtiteln, die den Namen des Eros im Wappen führen. Bei aller Mittelmäßigkeit belegen dieſe Erzeugniſſe die gleiche Erſcheinung, die, gedeutet und bewußt geworden, auch in den jüngeren Weltanſchauungswerken ſich ausdrückt*.

Bei der Wiedererrettung des von der Geſellſchaft und der Philoſophie gleicherweiſe verpönten Eros ergab ſich aus der natürlichen Reaktion gegen eben dieſe Mißachtung des Eros ein neuer Mißbrauch. Man glaubte, in das Bereich des Erotiſchen alles einbeziehen zu dürfen, was überhaupt zu den Gebieten des menſchlichen Denkens und Fühlens gehört. Man wußte einerſeits, daß Leben, Erleben, Intuition, etwas dem Denken irgendwie Artfremdes iſt; andererſeits ſtellte es ſich heraus, daß das Denken nur ein Ueberbau über erfahrungsgemäße Wirklichkeiten und Wahrheiten iſt. Der Einblick in die Entſtehung der Sprache, die Wortwerdung erſchloß die Geſchichte des menſchlichen Denkens, das zunächſt nur an konkreten Wahrnehmungen ſich emporrankte. Was heute am meiſten abſtrakt erſcheint, war ja urſprünglich das am meiſten konkrete, das handgreifliche und grobſinnfällige. Abſtrahieren iſt die Tätigkeit des Abziehens. Der „Begriff" ſelbſt, wahrlich doch eine höchſt abſtrakte Sache, kommt vom Greifen. Man muß das Ding anfaſſen, um es vorzuzeigen (= *δείκνυμι*!), weil es noch keinen Namen hat. Das Wahrnehmen und das Vorſtellen ſind, ſelbſt auf höherer Stufe, noch ununterſchieden eines: Videre heißt Wiſſen. Das geſchichtliche Denken vollends beginnt erſt mit der Entdeckung der Zeit; erſt nach dieſem entſcheidenden Wendepunkt war man befähigt, Geſchehniſſe und Erfahrungen der Vergangenheit zu „abſtrahieren". Zuletzt ſah man ein, daß die Fähigkeit der Abſtraktion noch nicht die eigentliche geiſtige Fruchtbarkeit ausmache und daß das Geheimnis ſchöpferiſchen Menſchentums überhaupt aus dem Logos allein nicht zu erklären ſei —, daß auf einer oberſten Stufe Logos und Eros gleich werden müſſen. So entſtand die Formel: das Geiſtige iſt Logos und Eros in eins.

Was nun aber das Weſen des Eros ſei im Gegenſatz zu ſeinem Gegenpol, dem Geiſt, darüber weiß auch „Das Buch Eros" keine Auskunft zu geben. Es verzichtet auf eine methodiſch-philoſophiſche Feſtlegung dieſes beinahe wie Scheidemünze abgegriffenen Wortwertes, der heute faſt ebenſo verunklärt und verflacht erſcheint wie der ebenfalls unplaſtiſch gewordene Begriff Kultur. Weder über das genetiſche Verhältnis von Trieb und Geiſt, noch über ihre Beziehung auf höheren Entwicklungsſtufen wird etwas ausgeſagt. Dennoch iſt zu rühmen, daß die Verfaſſerin die naheliegende Gefahr vermieden hat, in ein unbeſtimmtes Pſalmieren auf alle Liebes- und Lebensgefühle zu verfallen.

Dieſe „Studien zur Liebesgeſchichte von Seele, Welt, Gott" aber kreiſen um Urinhalte der Liebeskraft. Die Reiche, die hier als die des Eros in Anſpruch genommen werden, ſind freilich unbeſtritten. Warum aber in Goethe, Werfel, Rilke dieſe Kraft beſonders wirkſam erfunden wird, das wird voller Eigentümlichkeit und Herzlichkeit zur Ueberzeugung gebracht. Auch die Abhandlungen über die Muſik und über die Freundſchaft ſind ſchöpferiſch in der Ausdeutung wie in der Geſtaltung. Obwohl das Buch alſo zunächſt als ein Hohes Lied der Liebe gewertet ſein will, als ein dichteriſches oder ſei es religiöſes Dokument, ſo iſt es doch auch nach der philoſophiſchen Seite hin durchaus ſauber, ſtraff und planvoll gebaut, eine Eigenſchaft, die in An-

* Vgl. die jüngſten Schriften von Felix Emmel: „Der Eros in der neuen Erziehung" (Mundus-Verlag, Charlottenburg 1920) und von Kurt Zeidler: „Vom erzieheriſchen Eros" (Hamburg 1920, Verlag von Adolf Saal).

ſetzung des leichtzerfließenden Stoffes hoch einzuſchätzen iſt. Es iſt anerkannt, daß Frauen die ſchlechteſte Liebeslyrik liefern, und im allgemeinen kann man die weibliche Feder in wiſſenſchaftlichen Disziplinen immer noch beſſer vertragen, als auf dem gefährlichen Stoffgebiet des Lyriſch-Gefühlsmäßigen.

Die mancherlei Bücher, die heute z. B. über das Weſen der Jugend geſchrieben werden, kommen faſt immer auf den Schluß heraus: „Jugend iſt Religion", „Jugend iſt Revolution", „Jugend iſt unbedingt unpolitiſch, oder auch: iſt Pflicht zur Politik, Jugend iſt Eros, Jugend iſt Einiges und iſt Alles." So erhebt ſich auch hier zunächſt der Zweifel, ob es erlaubt ſei zu ſagen: Die neunte Symphonie iſt Eros oder: Peter Altenbergs und Fichtes Weltanſchauung wurzeln irgendwo im Eros. Alle drei ſind ja offenbar und zugegebenermaßen etwas ganz anderes. Und ob man ſie als Emanation der Eroskraft auffaßt, iſt ganz der ſubjektiven Auffaſſung überlaſſen. Es kann ſogar ein wenig Kaſuiſtik oder terminologiſche Unklarheit leicht alle Grenzen zwiſchen den Welten verrücken, denen man beliebige geiſtige Ausdrucksformen zurechnen will. Und gerade der platoniſche Eros muß es ſich gefallen laſſen, ins Bereich des Lebens und des Todes, des Kosmos und des Überall verlegt zu werden.

Wenn man ſchon die Reichweite des Eros ſo umfaſſend annimmt, würde es nahe gelegen haben, einmal die Politik als das eigentliche Feld erosgeladener Triebauswirkungen der Deutung zu unterziehen. Man wird dann den politiſchen Radikalismus der Rechten wie der Linken als den ſoziologiſchen Ort des platoniſchen Eros, die Mittelparteien mit Demokraten und Mehrheitlern als den des Logos anſprechen dürfen.

Umgekehrt war es eine engſtirnige Einſeitigkeit der bisherigen Weltanſchauungsweiſe, die Richtung des Liebesempfindens beim Menſchen ausſchließlich auf den Menſchen zu beziehen, oder gar nur vom Manne zum Weib. In dieſem Büchlein wird, vielleicht zum erſten Male, aber ohne das gehörige methodiſche Gewicht, aufgezeigt, wie der Menſch zu Dingen der Umwelt dieſelben innigen und geheimnisvollen Beziehungen haben kann, wie zu den Geſchöpfen ſeiner Art. Denn für das kosmiſche Allgefühl iſt die Liebe zum Menſchengeſchöpf nur ein Spezialfall. Die alte pſychologiſche Erfahrung, daß die Beziehung zu einer Landſchaft, zu einer Stadt an Intenſität, Tiefe und Dauer jede Empfindung zum Menſchen überragen kann, zum wenigſten ihr gleich kommt, wird auf dieſen Seiten beſtätigt und bekräftigt. Man erfährt, was bei allen Denkern überſehen war, daß das Verbundenheitsgefühl mit der Natur, mit den Tieren, den toten Dingen, mit jeder unperſönlichen Weſenheit zu den reinſten Formen gehört, die das menſchliche Kontaktbedürfnis annehmen kann. Hier liegen auch die Wurzeln der Vaterlandsliebe, die wie jede Liebe alogiſch iſt. Daher können in dieſem Erosbuche die Auguſttage 1914 das „Große Liebesfeſt" genannt werden. — Aber nirgends als im Bereiche der Panerotik liegt die Gefahr ſo nahe, daß die „anorganiſchen" Liebesobjekte Erſatz für die geſcheiterte menſchliche Liebesgemeinſchaft werden.

Wie hier jedoch das Wirken des Eros in Nietzſche oder in Spinoza beſchrieben wird als ein zwar in den Menſchen verkörpertes, dennoch zugleich überperſönliches Weſen das iſt groß und bedeutend geſehen. Dieſe Intuitionsweite drückt ſich auch in dem Verſuch aus, Lyrik als „Eros zur ganzen Welt" zu begreifen. Das Allgefühl, die Weltſeele iſt überhaupt das Zentrum, von dem aus der Eros in dieſem Buche gefaßt iſt. So mag es erlaubt ſein, daß die perſonalen Beziehungen der Menſchen, ihre geſellſchaftlichen Bindungen in Staat, Familie oder Zweiheitsverhältniſſen etwas vernachläſſigt

werden. Viel Unſterblichkeitsſehnſucht, Allverlangen und Einheitsſtreben ſpricht aus dieſem Buch. Die Menſchen mit ihren kleinen Leidenſchaften verſchwinden daneben als winzige Lebenspünktchen im Unendlichen. Und weil nun dieſe Richtung vom Menſchen weg zum Kosmos überall als eine weite Schau eingehalten wird, könnte man dieſe panerotiſchen und pantheiſtiſchen Verſenkungen als ein Erbauungsbuch bezeichnen, wenn nicht dieſes Wort ſchon lange den Beigeſchmack der paſtoralen Lächerlichkeit hätte. So verzeiht man auch die bei aller Kraft der Anſchaulichkeit und Bildhaftigkeit doch durchweg nicht ganz echte Sprache, die gelegentlich mehr Pathos als Ethos enthält. Dieſer dithyrambiſche und ekſtatiſche Stil paart ſich zudem mit einem wiederum etwas künſtlichen Streben nach Einfalt, eine Unvereinbarkeit, die trotz aller willensmäßigen Beherrſchtheit doch das Gequälte der erotiſchen Zerriſſenheit nicht verbirgt.

Eliſabeth Buſſe-Wilſon

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Geiſt und Triebleben Unſere Erziehung betreibt in höchſter Einſeitigkeit die Ausbildung des Verſtandes, der den Menſchen im Lebenskampfe vorwärts bringen ſoll. Geiſt und Triebleben ſtehen ſich dabei ſo gegenſätzlich gegenüber, als wären ſie Feinde und nicht Kinder einer Mutter.

Gewiß erwächſt das Reich des Geiſtes im Kampf gegen das Triebleben des Körpers auf Grund von Ideen, die der Menſch über ſich ſtellt. Der natürlichen Harmonie ſtellt ſich die Askeſe gegenüber, um durch Einſeitigkeit einen Schritt nach vorwärts zu tun. Aber, da die Natur im innerſten Grunde Harmonie will, rächt ſie jede dauernde Diſſonanz durch Krankheit. Je weiter wir uns von der reinen Phyſis unſeres Körpers entfernen, deſto ſtärker iſt die Gefahr, zu entarten. Der augenſcheinlichſte Beweis iſt der Verbrauch von Menſchen durch die Großſtadt und das Nachlaſſen der Familientüchtigkeit z. B. eines Induſtriellen in den folgenden Generationen.

Es iſt eine der wichtigſten praktiſchen Fragen, den geiſtig exzeſſiv lebenden Menſchen mit der Natur ſeines Körpers in Einklang zu bringen. Keine Philoſophie kann dazu den Weg zeigen, keine ärztliche Wiſſenſchaft, ſondern das Belauſchen des Lebens ſelbſt durch hellſichtige künſtleriſche Naturen.

Es ſei darum auf das Wirken zweier Frauen hingewieſen, Clara Schlaffhorſt und Hedwig Anderſen in Rotenburg a. d. Fulda, von Beruf Geſang- und Muſiklehrerinnen, die in gemeinſchaftlicher Arbeit aus ihrem Beruf heraustaſtend und experimentierend — die Theorien kamen erſt hinterher — den dreiteiligen Rhythmus des Atmens als Grundlage alles vegetativen Lebens erfaßten. Sie ſetzten den Lebensimpuls, der vom Zwerchfell ausgeht (dieſe Anſchauung, daß vom Zwerchfell das Leben ausgehe, hatten auch die alten Griechen), mittelſt der Bewegung der Stimmbänder zu den Schwingungen des geiſtigen Lebens in Beziehung, und bauten darauf eine Heilmethode durch Atem- und Stimmübungen auf.

Der Lebensrhythmus der vegetativen Natur iſt dreiteilig: Wachſen, Sterben und Ruhe. Beim Menſchen beſteht er körperlich dreiteilig bei der Blutbewegung des Atmens in Anſpannung, Abſpannung und Ruhe, bei der Muskelbewegung in: Zuſammenziehung, Streckung und Lockerheit, bei der Empfindung geiſtigen Lebens in: Luſt, Unluſt und Behagen. Der Rhythmus der geiſtigen Aktivität ſcheint mehr den Lichtwellen des Äthers zu entſprechen und vierteilig zu ſein: Hebung — Streckung, Senkung — Streckung, er iſt der des individuellen Lebens.

Alle Haſt unſeres Lebens und die ſich daraus ergebenden Diſſonanzen im Körper- und Seelenleben beruhen auf einem Fremdwerden des Menſchen gegenüber ſeinem vegetativen Rhythmus, all ſeine

Bewegungen ſind willkürlich, gewiſſermaßen von außen an ihn herantretend. Sie hemmen den natürlichen Ablauf der Atmung und die Körperfunktionen werden dann mangels genügenden Sauerſtoffes durch die die Körperzellen belaſtende Kohlenſäure träge. Nur in der richtigen Wechſelwirkung von Einatmen, Ausatmen und Ruhe verbinden ſich die Wellen des Odem (Pneuma) ſo dem Körper, daß ſeine Lebenskraft alle krankhaften Hemmungen zurückdrängt, und den Geiſt zu größerer Aktivität erhebt.

Atmungsorgane und Pneuma verbinden ſich in der Stimme. Im Ton, ſei es Geſang oder Sprache, treffen ſich körperliche und geiſtige Impulſe, denn Vokale und Konſonanten ſind der Ausfluß innerer ſeeliſcher Vorgänge. Der Schluß geht wohl nicht fehl: Wird die Stimme von den Schwingungen des körperlichen Rhythmus beſtimmt, ſo ſetzen dieſe Schwingungen ſich bis ins geiſtige Denken fort und bringen es mit ſeinen körperlichen Grundlagen in Einklang, alſo zu ſtärkerer harmoniſierter Bewegung.

Man darf nicht nur von einem Blutkreislauf des Menſchen ſprechen, in den ſich die drei Bezirke der Verdauungs-, Atmungs- und Gehirnorgane in gewiſſer Abgrenzung teilen, ſondern muß (nach Kreidtmann) auch die gleiche Vorſtellung von einem Nervenkreislauf haben, dem der nervus sympathicus, der Regulator der Verdauungsorgane und als ſolcher Sitz der inſtinktiven Triebe und des Willens, die Nerven der Atmungsorgane als Sitz der Gefühle der Seele und die Nerven des Gehirns als Sitz des Denkens zugrunde liegen.

Die praktiſchen Übungen von Clara Schlaffhorſt und Hedwig Anderſen gehen nun darauf hinaus, durch Atemübungen das Reich des nervus sympathicus zur Grundlage des Aufbaues der geiſtigen — ſittlichen Geſundheit zu machen, die eine Verbindung aller willkürlichen Bewegungen, wie Gehen, Eſſen, Sprechen, Schreiben uſw., mit der inneren unwillkürlichen Atembewegung erfordert. Die ſtärkere Durchblutung aller Körperorgane, die dadurch erfolgt, führt zu ſtärkeren ſeeliſchen Impulſen, die durch Stimmübungen auf den Körperrhythmus eingeſtellt werden und zum dritten werden dann auch durch die Laute der Sprache die Kräfte des Geiſtes an den Körperrhythmus gebunden und empfangen von ihm neue Auswirkungsmöglichkeiten.

Es ſei beſonders den Ärzten und Pädagogen unter den Leſern der „Tat“ empfohlen, ſich für die Ideen der beiden Damen zu intereſſieren, da hier ohne Zweifel uralte Weisheiten menſchlicher Natur an die Tageshelle heraufgeholt werden. E. Diederichs

Die Wartburgwoche der Volkshochſchule Thüringen

Die Volkshochſchule Thüringen hatte für die Oſterwoche 100 junge Arbeiter eingeladen, damit ſie in den ſchönen Räumen der Wartburg und in der herrlichen Umgebung Eiſenachs acht Tage die große Vergangenheit, die ſich dort abgeſpielt hat, in ſich lebendig werden laſſen ſollten. Aus praktiſchen Gründen konnte dieſe Woche, die zugleich Lehrgang und Lebensgemeinſchaft werden ſollte, erſt um Pfingſten zuſtande kommen. Von den etwa 120 Teilnehmern ſtammten etwa 100 aus dem werktätigen Volke; der Reſt waren Lehrer und Leiter von Volkshochſchulen oder Angehörige der ſogenannten gebildeten Stände. Aufſchlußreich war es, die örtliche Herkunft der Teilnehmer zu beobachten; denn die Tatſache, daß aus einzelnen Orten überraſchend große Gruppen gekommen waren, bewies, worauf es namentlich in den Volkshochſchulen der kleineren Städte ankommt, nämlich auf das Wirken von Perſönlichkeiten, die ſich mit ganzer Kraft für ihre Aufgabe einſetzen. So kamen aus Pößneck, wo ſolche Perſönlichkeiten vorhanden ſind, nicht weniger als 26 Schüler und Schülerinnen, aus Sonneberg 16 uſw.

Die Eiſenacher Volkshochſchule hatte mit Hilfe der dortigen techniſchen Nothilfe Unterkunft und Verpflegung einfach, aber ordentlich und reichlich bereitgeſtellt. Täglich kam die Feldküche auf die halbe Höhe des Wartburgberges herauf, wo die Mahlzeiten in dem ſchönen Parke des

Hainſteins ausgegeben wurden. Das gemeinſame Leben, das wirklich zu einer Lebensgemeinſchaft ganz verſchiedenartiger Menſchen führte, war die Grundlage des ſeeliſchen Erlebniſſes, das die Wartburgwoche für alle ihre Teilnehmer bedeutet hat. Gleich am zweiten Tage war eine gemeinſame Wanderung nach Wilhelmstal, dem alten Park der „Wahlverwandtſchaften", vorgeſehen, wobei Lagerleben, Volkslied und Volkstanz den richtigen Ton ſchufen. Daneben brachte ſchon dieſer Tag eine prachtvolle Arbeitsgemeinſchaft im Walde über Walther von der Vogelweide.

Die anderen Tage verſammelten früh die Teilnehmer im Bankettſaal der Wartburg zu ernſter Arbeit: Lehrgänge über das wirtſchaftliche, künſtleriſche und religiöſe Leben des Mittelalters wechſelten mit Führungen durch die Wartburg, die als Feſtung wie als Kunſtwerk betrachtet wurde. Die Volkshochſchule Eiſenach bot außerdem als Willkommenfeier eine Feſtſtunde zum Gedenken an den 700. Todestag Wolframs von Eſchenbach. Daneben wurde dann möglichſt viel von dem alten Leben lebendig und anſchaulich gemacht. So ſpielte eine Hildburghäuſer Jugendgruppe im Burghof Stücke des Hans Sachs, vor allem aber brachte die Haaß-Berkow-Truppe oben im Burgſaal das alte Paradiesſpiel und den Totentanz, unten in der Stadt das Redentiner Auferſtehungsſpiel und an einem andern Abend Märchenſpiele von Max Gümbel-Seiling zur Darſtellung. Ein Abend war der Erneuerung alter Puppenſpiele durch Frau Grittli Jolles-Boecklen gewidmet, eine Mittagsſtunde den Legenden von Gottfried Keller.

Am letzten Nachmittag aber konnte man es wagen, eine allgemeine Ausſprache über Volkshochſchul- und Gegenwartsfragen herbeizuführen, die nach dem Vorhergegangenen auch vor der Erörterung von Gegenſätzen nicht zurückzuſchrecken brauchte. Man beſprach, was an der Wartburgwoche gelungen und verfehlt war, was bei künftigen Gelegenheiten, vor allem bei einer geplanten Weimar-Woche im Herbſt, anders gemacht werden müßte, was die heimiſchen Volkshochſchulen vermiſſen laſſen und etwa an Anregungen bieten können. Denn das Beſondere der Thüringer Bewegung iſt es ja, daß ſie eine Selbſtorganiſation der Lernenden ſein will, daß ihrer Überzeugung nach ihr Beſtand und ihre Anerkennung davon abhängt, daß die Hörerſchaft ſelbſt an der Verwaltung, der Geſtaltung der Lehrpläne und der Erörterung aller Lebensfragen teilnimmt.

Auch dieſe Stunde der Selbſtkritik klang harmoniſch aus. Überall waren von Ort zu Ort, von Menſch zu Menſch Freundſchaften entſtanden, und ſo etwas vorbereitet, was wertvoller iſt als alle Organiſationsarbeit, nämlich die Ausbreitung eines Netzes geiſtesverwandter Menſchen über die ganze zuſammengehörende Landſchaft. R. B.

Anſchriften der Mitarbeiter dieſes Heftes:

Karl Bröger, Nürnberg, Schoppershofſtr. 45; Dr. R. Buchwald, Jena, Talſtraße 36; Dr. Eliſabeth Buſſe-Wilſon, Berlin-Wilmersdorf, Aſchaffenburger Str. 22; Dr. Paul Fechter, Berlin, Wilhelmſtr. 30/31; Wilhelm Hagen, Freiburg i. B., Lehener Str. 43 III; Prof. Paul Öſtreich, Berlin-Friedenau, Menzelſtr. 1; Dr. Heinz Potthoff, München, Ainmillerſtr. 33, Margarete Sachſe, Schwerin i. Meckl., Blücherſtraße 7; Wilh. Andreas Schramm, München, Kurfürſtenſtr. 8; Wirkl. Legationsrat Dr. Ernſt Schmitt, Berlin W, Luitpoldſtr. 30; Dr. Max Schumann, Leipzig, Dörrienſtr. 13; Hans Sochaczewer, Berlin W 15, Lietzenburger Str. 12; Elſe Stroh, Jena, Erfurter Str. 64 III; Karl Ullrich, Leipzig, Deutſche Wanderbuchhandlung, Königſtraße 18.

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel M 9.—, durch die Poſtanſtalten M 9.— und Beſtellgeld, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 10.20. Probenummern verſendet der Verlag gegen Einſendung von M 1.75 und 40 Pf. Porto.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zuſendung von Manuſkripten iſt Porto für Rückſendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

12. Jahrgang Heft 5 August 1920

Leberecht Migge
Ernährungs-Siedlung

Siedlungs-Romantik

Von allen Seiten wurde uns der Glaube genährt bisher, daß unser Siedlungswerk vornehmlich ein Wohnwerk sei, bestimmt, Obdachlosen dringende Unterkunft zu besorgen. Es wird auch hier nicht bestritten, daß in Stadt und Land die Zahl derer noch erheblich ist, die Wohnungen, insonderheit auskömmliche Wohnungen entbehren. Aber wenn wir feststellen dürfen, daß dieser Mangel an Wohnraum heute schon nicht so sehr ein absoluter, denn ein relativer ist, daß nämlich voraussichtlich genug Unterkunft bereit wäre, wenn — besonders in den Städten — der zur Verfügung stehende Gesamtwohnraum nur gerechter verteilt würde; daß die Verwirklichung solcher Neuaufteilung wesentlich glatter sich abrollen könnte, wenn die Jahrzehnte künstlich genährten Ansprüche sich der neuen Sachlage mehr anpassen würden; und daß im übrigen dieser Behausungsprozeß — der Volkswirt fühlt, aber rechnet nicht mit Sentiments — durch die noch immer steigende Kurve des Sterbens alsbald von seiner zeitlichen Schärfe verlieren muß*, so kann man das heutige Wohnungsproblem, so wichtig es für den Betroffenen ist, nicht gut als ein Daseinsproblem des ganzen Volkes bezeichnen. Wir leben, auch wenn wir unvollkommen wohnen.

Unvergleichlich mehr als von der vorübergehenden Wohnungskalamität Einzelner wird unser Dasein, und zwar diesmal unser aller Dasein, von der immer drohenderen Ernährungsgefahr berührt. Angesichts

* Wenn wir von den eigentlichen Zuzugszentren auch heute noch, wie Berlin etwa, als Anormalien absehen.

der unwiderleglichen Tatſache, daß die Erträgniſſe unſerer Landwirtſchaft (wie in Graden auch die aller Überſchußländer der Erde) von Jahr zu Jahr automatiſch zurückgehen; daß die Zahlungsmittel unſerer unproduktiven Wirtſchaft nicht nur gegenüber ausländiſcher, ſondern auch gegenüber inländiſcher Belieferung immer reizloſer werden; und daß die Funktion des Verteilungsvorganges auch des verbleibenden Nahrungskerns ſteigend holpriger wird und täglich zu ſtocken droht — da iſt es nur ſchwer zu verſtehen, wie man ſo lebensfremd oder gleichgültig ſein konnte, unſerem Siedlungswerk einen anderen Traggedanken zu unterlegen als den: unſern Nahrungsſpielraum zu ſichern und zu erhöhen. Denn nicht nur die erwähnten wohnungstechniſchen, ſondern auch alle ethiſchen, moraliſchen und politiſchen Argumente, mit denen die derzeitige Siedlungsrichtung wohl begründet zu werden pflegt, verblaſſen gegenüber der erſten und elementaren Notwendigkeit des Menſchen: zu eſſen.

Die durch nichts zu überbietende Bedeutung dieſer Sachlage würde uns eher aufgehen und die Sicherheit unſeres Handelns für Gegenwart und Zukunft würde größer ſein, wenn wir unſere heimatliche Siedlungsbewegung objektiv begreifen lernten als Teil eines ungeheuerlichen Koloniſationsprozeſſes, der ganz Europa, ja alle ziviliſierte Welt umfaßt. Wenn wir erkannten, daß es ſich bei den modernen Kriegen dieſes Erdteils im Kern um die Verteilung der Futterplätze für eine in einem Jahrhundert ſich verdreifacht habende Menſchenmaſſe handelte — um eine neue Auflage: Völkerwanderung. Und wenn wir uns nüchtern eingeſtehen, daß „unſer Weltkrieg" als letzter und größter dieſer Serie nicht mehr und nicht weniger bedeutet, als die endgültige und im großen unwiderrufliche Entſcheidung in dieſem grandioſen Kampf um das Siedlungsgebiet der einzelnen Völker. — Aber wer, wenigſtens unter denen, die uns zu führen berufen wurden, rechnet wohl innerlich und feſt mit der unumſtößlichen Tatſache, daß unſer gewohntes Ernährungsland — das auswärtige total und das heimiſche kataſtrophal — beſchnitten wurde, rechnet mit der brutalen Alternative, entweder die Daſeinsbaſis des Volkes tiefeingreifend und entſchloſſen umzuſtellen oder dem rationierten Krepieren von Millionen auf ſicherer Höhe kaltblütig zuzuſehen? Vielmehr, wer rechnet oder ſpielt doch zumindeſt nicht mit jener verlegenen und verlogenen Phraſe von Wiederherſtellung! Wiederaufrichtung alſo einer Lebensform, deren Unzweckmäßigkeit nicht erſt durch ihren Niederbruch bewieſen wurde. Ganz abgeſehen davon, daß eine ſo mechaniſche, jeder ſchöpferiſchen Intuition bare Zielſetzung an ſich ſchon eine Beleidigung der legendären Kraft eines großen Volkes und die Betäubung ſeines Zukunftglaubens bedeutet. —

Ende und Wende der Technik

Es geht also um Neuaufbau. Neues Leben aufbauen, im Sinne von Wiedergutmachung des alten. Dieser Prozeß aber kann sachlich nicht gut anders vor sich gehen als durch Umschaltung unserer gewohnten Lebensform, durch Umsiedlung. Die unverhältnismäßig große Anzahl der an die alte (falsche) Lebensform Gebundenen — 30 Millionen Großstädter, von denen mindestens ein Drittel hinaus muß — fordert gebieterisch einschneidende Maßnahmen. Also Massensiedlung, weit über die Grenzen der Wohnungsnot hinaus, und zwar Massensiedlung als ausgesprochene Ernährungssiedlung. Vergleichen wir diese beiden Forderungen mit dem tatsächlichen Ergebnis des offiziösen Siedlungswerkes bisher, das in fünf Jahren noch keine 50000 Siedler zum Boden brachte, und deren Ödland — Bauern — und Landarbeiterpolitik, die die reißend sinkende Ertragskurve des deutschen Nahrungsbaues um keinen Grad hat zu hemmen vermocht, so kann man nicht umhin, unsere ganze Siedlungspolitik volkswirtschaftlich als negativ, ja daseinstechnisch als glattes Fiasko zu bezeichnen. Einer spielerisch-romantischen Siedlungsidee zuliebe haben wir, wir Geschlagenen, Kräfte, Jahre und Hoffnungen geopfert!

Das kann natürlich nicht so weitergehen. Wir müssen sachliche und positive Siedlungspolitik treiben, wenn wir nicht untergehen wollen. Die aber fordert grundlegend, die uns benachteiligende gewaltsam-materielle Neuverteilung der Futterquartiere der Erdbewohner mit einer geistig-schöpferischen Aktion großen Stils zu parieren. Mit anderen Worten: wir müssen unser Restland derart intensivieren, seine Erträge zu solcher Höhe steigern, daß sie nicht nur die verlorene Nahrung ausgleichen, sondern darüber hinaus auch zum Ausgang eines Befruchtungsvorganges für den Neuaufbau unserer gesamten Wirtschaft werden.

Dieses Unternehmen ist weltpolitisch kaum noch neu, nachdem Peruaner, Ägypter, Vorderasiaten, Inder und Chinesen das Problem, dichtere noch als europäische Menschenhäufungen autarkisch zu ernähren, uns vorgelöst haben, und angesichts der Tatsache, daß noch im Herzen unseres Erdteiles Bodenproduktionsspannungen bestehen, die sich wie 1:10 verhalten, sicher nicht unmöglich.

Der Versuch dazu liegt aber für uns doppelt nahe durch die Bedeutung und die besondere Lage unserer Technik. Den Wert dieser Technik für unser bisheriges Dasein zu ermessen, hieße Eulen nach Athen tragen. Wie man immer zu ihr stehen mag, sie hat es fertiggebracht, in einem Menschenalter oder weniger den riesigen Wirtschaftsapparat aufzubauen, den man mit dem Begriff „moderne Zivilisation" umschreibt. Und — das ist wichtig für uns — sie hat das fast aus dem Nichts geschaffen. Der Anteil nun dieser Daseinshülle an der Funktion unseres

Lebens iſt ſo groß und tief, daß nicht nur unſere materielle Exiſtenz, nein unſere ganze geiſtige Verfaſſung bedroht erſcheint, nun dieſer Unterbau zu wanken, der Koloß der europäiſchen Technik in allen Fugen zu krachen beginnt. Wir, wir ſelber ſind Urſache ſowohl als auch Produkt der Technik. Und das iſt das beſondere Kennzeichen der Lage: Wir ſehen, daß wir auf Gedeih und Verderb mit tauſend Fäden an die techniſch-wiſſenſchaftliche Arbeitsform gebunden ſind, und wir ſehen, wie Beſtand und Leben dieſes kühnen Aufbaues täglich dahinſchwindet. Die altberühmte Technik der Städte iſt am Ende. Was bereitet ihr glückliche Wende?

Allein entſchloſſene Umkehr. Umſtellen der Technik oder doch weſentlicher Teile von ihr von der Stadt aufs Land, genauer: von der Fabrik, von Hauskultur auf Bodenkultur. Es gibt keinen anderen Weg. Aber ſelbſt wenn es einen ſolchen gäbe, die Stadttechnik zu retten, ſo wäre es auch dann noch Gewinn, die Reaktion dieſes erfindungsreichen Energiemotors zu beobachten, angeſetzt nun einmal auf einem weſenhaft entgegengeſetzten Subſtrat: dem Boden. Denſelben, den die europäiſche Technik bisher recht ſtiefmütterlich behandelt, wenn nicht mißhandelt hat. An den ſagenhaften Berichten geſchichtlicher Kulturen, gegründet auf intenſiver Landwirtſchaft, gemeſſen und verglichen mit den bodenkulturellen Tatſachen des heutigen fernen Oſtens etwa — Daſeinsweiſen, die ihr, auch ohne Dampf und Elektrizität, oft gewaltiges mechaniſches Können faſt reſtlos in Bodenkultur zu inveſtieren pflegten — müßte dieſes Unterfangen zu Ergebniſſen führen, deren unmittelbare und mittelbare Fruchtbarkeit für jeden Einzelnen unter uns, nicht weniger wie für das Volksganze kaum ſchon zu überſehen wäre. Und da mit unſerer Technik auch unſere tägliche Arbeit ſowie unſere Neigungen und Ziele eins ſind, ſo bedeutete dieſe Wende, dieſes Umſiedeln der Technik ſchlechthin auch unſere innere Umſtellung, und erſt ſie machte die äußere effektiv. Die Umkehr unſerer Technik iſt geradezu Maßſtab und Merkzeichen unſerer daſeinstechniſchen Koloniſation.

Aber wie kann und ſoll die Technik helfen, mehr Ertrag aus unſerem Boden herauszuholen? — Es ſind im weſentlichen dieſelben Möglichkeiten und Mittel, die die Bodentechnik ſeit Urzeiten benutzt hat, nur größer und wirkungsvoller, entſprechend unſeren erweiterten Maßſtäben. Sie ſammeln ſich alle mehr oder weniger in dem Beſtreben, mehr Sonnenenergie einzufangen und zu verarbeiten, die die Grundlage aller Wachstumsſteigerung und damit erhöhte Fruchtbarkeit iſt. Ihre Aufgabe würde alſo ſein: die bekannten Vorrichtungen zu fabrizieren und neue zu erfinden, die dem Schutz und Wärmebedürfnis der Pflanzen dienen. Als Schutzwände (die natürlich ſelbſt wieder als Fruchtträger für Zwergobſt, Tomaten, Wein uſw. fungieren), Deckmittel, Glasgehäuſe (Frühbeete, Gewächshäuſer, Talutmauern) bis hin zur

direkten Bodenheizung. In nicht geringerer Weiſe iſt verfeinerte Bodenbearbeitung geeignet, die Wirkung der Sonnenſtrahlen zu erweitern. Hier muß vor allem die maſchinelle Bodenbeſtellung die ermüdende, im Effekt geringwertige Spaten- und Hackarbeit ablöſen. Mit der Motorfräſe, einer Kriegserfindung, haben wir heute ein Werkzeug an der Hand, daß ſowohl durch die Qualität als auch durch die Quantität ſeiner Leiſtung berufen iſt, unſerer Bodentechnik neue Wege zu weiſen. Am dringlichſten wäre uns aber eine grundlegende Reorganiſation unſerer Waſſer- und Düngertechnik, aus deren ſteigendem Verſagen ja in erſter Linie der unaufhaltſame Niedergang unſerer Landwirtſchaft reſultiert. Hier muß auf die rieſigen Schätze verwieſen werden, die die ſtädtiſche Abfall- und Abwäſſerwirtſchaft birgt, Schätze, die heute größtenteils noch vergeudet werden. Allein die etwa 10 Millionen Doppelzentner Straßenkehricht, die etwa 100 Millionen Doppelzentner Müll und Aſchen, und vor allem die rund 1 Milliarde Kubikmeter Kanaliſationswäſſer, die unſere 30 Millionen Großſtädter alljährlich produzieren, würden, ſachgerecht gewonnen und verwertet, die Friedensdüngung unſerer halben Landwirtſchaft dem Werte nach decken. Die rieſigen Dungvorräte, die unſere Stadtkultur jahrzehntelang auf Müllkippen und in den Flußmündungen angeſammelt hat, ungerechnet. — Oder nehmen wir die Frage der automatiſchen Bewäſſerung als das einzige durchgreifende Mittel, nicht nur Pflanzenwachstum zu ſteigern, ſondern auch vor allem zu ſichern, alſo (unſere berüchtigt periodiſchen) Mißernten in Trockenzeiten zu hindern. Da haben wir, während ſich andere Länder mit räuberiſch komplizierten Erdberieſelungen allerdings oft monumentalſter Ausmeſſung abmühen, in unſerem Regenrohr ein Werkzeug, das, ſchon heute techniſch ziemlich entwickelt, nur verbreitet zu werden braucht, um automatiſch Mehrfrucht zu erzeugen.

Überall hier liegen neue, gewaltige Aufgaben der Technik. Hier überall hätte ihr neues Produktionsbeſtreben mit aller ihr verbliebenen Kraft einzuſetzen. Aber muß man es nicht geradezu als Sabotage des wirtſchaftlichen Wiederaufbaues bezeichnen, wenn beiſpielsweiſe die rieſigen Spandauer Staatswerkſtätten mit aber Tauſend Maſchinenkräften und ihrem einzig daſtehenden Stamm hochqualifizierter Spezialarbeiter ſich heute in fruchtloſen und koſtſpieligen Verſuchen ermüden, Exportarbeit alter Richtung aufrichten, anſtatt der ausgezehrten Binnenwirtſchaft ſchöpferiſch unter die Arme zu greifen und an Stelle ihrer gewohnten Tötungsmittel nunmehr mit Regenanlagen, Grabemaſchinen und Fruchtverwertungsanlagen, Werkzeuge für neues Leben zu produzieren! Und wie hier, ſo an hundert Stellen des Reiches. Um die Umſtellung unſerer Technik an ſich, darin ſind wir uns wohl einig, kommen wir nicht herum; ſo hängt für unſere Zukunft alles davon ab, in welcher Richtung ſie geſchieht.

Die Stadtland-Siedlung

Und dieſe Richtung muß dem Boden zugewandt ſein. Hochtechniſche Bodenbeſtellung iſt das Mittel, unſere verratene, ratloſe Volkswirtſchaft wieder aufzurichten: **Ernährungsſiedlung** heißt die Parole.

„Das nämliche, was auch ich erſtrebte," wird unſer Siedlungsoffizioſus ſagen, „als ich den Wohnungsbedürftigen ein neues Haus und dem Gartenluſtigen viel Erdreich dazu gab." Welches Ziel er aber, wie wir ſahen, tatſächlich nicht erreichte und erreichen konnte. Denn zu ſo viel neuen Heimſtätten (Millionen) als nötig ſind, um eine innenkoloniſatoriſche Wirkung volkswirtſchaftlich erheblich zu ſpüren, reichen — jeder Kundige weiß das — unſere heutigen und nächſten Mittel nicht entfernt. Es blieb und bleibt baumäßig beim „Kleckerſiedeln". Und viel Land zur Selbſtwirtſchaft bedeutet eo ipso extenſive Kultur. Aber ſelbſt wenn wir den Grund und Boden nach Kopfzahl und Beruf weiſe beſchränkten, ſo verblieben uns doch nur wenig Mittel zu ſeiner techniſchen Veredelung, wenn rieſige Bauvorhaben die ſpärlich fließenden Quellen unſerer Reſtwirtſchaft vorweg abſaugten.

Alſo gibt es nur einen Weg, der beſonderen Lagerung unſeres Koloniſationsproblems gerecht zu werden. Er heißt: **Erſt das Land beſtellen und dann bauen.** Und dieſer Weg muß ohne Beſinnen beſchritten und radikal verfolgt werden. Wir können es um ſo eher, als es derjenige Weg iſt, der, von Abrahams Zeiten her, immer eingeſchlagen wurde, wo die Verhältniſſe Abwanderung und Neuſiedlung erzwangen. Abgeſehen von einem Unterſchlupf, betraf die Fürſorge der ſiedelnden Naturmenſchen immer vorweg ſeine Nahrung, um dann erſt mit Hilfe von mehr Frucht, von Überſchußbodenwirtſchaft als Kulturzeichen das Haus aufzubauen. Und wenn nicht alle Zeichen trügen, kommen auch wir, wir naturerhabenen Mitteleuropäer, um dieſen Elementarſatz organiſcher Koloniſation nicht herum. Alle Kraft dem Boden!

Iſt dieſe Erkenntnis offenbar, ſo erübrigt es ſich, noch den Modus zu finden, der ermöglicht, vorerſt nicht (oder wirtſchaftlich weniger zehrend) zu bauen und dennoch den Boden zu kultivieren. Daß die Siedlung auf dem platten Lande, d. i. der Verſuch, neue Landleute als Kleinbauern, Landarbeiter anzuſetzen, dieſes Vermögen nicht hat, das haben fünf Jahre groß angelegte Siedlungspraxis zur Evidenz erwieſen. Wir Heutigen waren keine Bauern, ſind keine und könnten nur im Übergang zum Untergang noch ſolche werden. So werden wir es alſo mit dem entgegengeſetzten Verfahren verſuchen müſſen: **Das Land der Städter durch Städter zu beſtellen.** Und dieſes Verfahren iſt kaum ſo neuartig, als es den Anſchein haben mag. Vom ſagenhaften Samarkand über Ninive und Babylon bis hin zur heute noch in uralter Pracht erblühenden Ghûta von Damaskus und zur Huerta von Valencia — ſehen wir eine großartige Kette von Stadtparadieſen, die den alten

Ruf der Städter als Bodenkultivateure immer erneut in glänzender Form erneuern. Iſt doch die mittelalterliche kommunale Garten- und Agrarwirtſchaft in Europa, wie ſie heute noch viele mittlere und kleinere Städte praktiſch betätigen, ebenfalls nichts anderes, als die erfolgreiche Anwendung des Grundgeſetzes intenſiver Siedlung, nämlich, auf *geringer Fläche mit mehr Technik viel Nahrung* zu gewinnen.

Ganz ausgeſtorben war eigentlich dieſe Ernährungs-Siedlung auch in unſerer Zeit nie. In dem *Laubengartenweſen* der neuen Großſtädte haben wir — als ausgeſprochene Reaktion ihres einſeitigen Wachstums — die Keime einer neuen Auflage dieſer alten naturgemäßen Siedlungsweiſe zu erkennen. Hier iſt wieder der *Boden*, nicht das Haus entſcheidendes Siedlungselement. Und vor allem: hier hat der Siedler ſeine Siedlung *ſelbſt* vollbracht. Und auf dieſer Grundlage haben wir weiterzubauen, wenn anders wir überhaupt zu einer Realiſierung des Kolonialgedankens kommen wollen. Dazu wäre vorab eine gewiſſe innerliche Reinigung der heutigen Siedlungsweiſe notwendig. Wir müſſen uns von der Vorſtellung löſen, daß die „komplette herrſchaftliche Siedlung", die wenigen Bevorzugten ohne deren Zutun zu Haus, Land und wirtſchaftlicher Freiheit verhilft, ohne damit, wie wir ſahen, der Geſamtheit, die alles bezahlen muß, nennenswert zu nützen, unſer einziger oder auch der beſte Siedlungstyp ſei. Vielmehr kann dieſe Plattlandſiedlung auf der Grundlage von bedingungsloſer Wohnungsbelieferung nur als Nebentyp angeſehen werden, wie ihn Gelegenheit und Vermögen jeweils anzuwenden opportun erſcheinen laſſen.

Unſere Hauptkraft jedoch gehört der Stadtſiedlung, und zwar in einer Form des Aufbaues, *die das Schwergewicht auf die Mitarbeit der Siedler ſelbſt legt und legen kann*. Damit kommen wir nicht nur dem entnervenden arbeitsloſen Zuſtand des Stadtlebens natürlich entgegen, ſondern wir erſteigen damit überhaupt erſt eine aller Romantik bare, auf Tatſachen und Sachverſtand gegründete Siedlungsplattform. Denn nur hier bei der Stadt iſt Maſſenſiedlung in abſehbarer Zeit wirklich ausführbar: Millionen können, auf dem Boden angeſetzt, ihre *überſchüſſige Arbeitskraft* ausnützen. Nur hier auch tritt das im großen unlösbare *Wohn- und Bauproblem* in den Hintergrund: Die neuen Landmenſchen können in ihren Stadtbehauſungen als Standquartier verbleiben. Und nur hier erlebt die Erde *neue Technik*; denn die liegt größtenteils in der Stadt, und ſie liegt brach zurzeit und ſchreit nach Arbeit. Nur hier endlich gibt es *Dünger und Waſſer* in den Mengen, die man als ſachliche Vorausſetzung für das wirtſchaftliche Gedeihen einer Siedlung auf Dauer unbedingt fordern muß — eine Forderung, die die Landſiedlung ſeiner Zeit nicht erfüllen kann und die von unſeren Siedlungspädagogen überhaupt kaum je genügend gewürdigt wurde.

Vor allem aber — und das iſt die sine qua non einer Koloniſationsbewegung — die Stadtſiedlung erfüllt den Willen der Städter, wenigſtens ihrer Maſſe. Was hilft es, die geiſtvollſten Kombinationen zu erſinnen, wie man die Stadtbewohner aufs platte Land verteilen kann, wenn eben dieſe nicht wollen. Und wenn infolgedeſſen der ganze ungeheuere Siedlungsapparat bisher im weſentlichen leerlaufen mußte, einfach weil er die pſychologiſche Seite des Siedlungsproblems nicht inbegriff. Denn das iſt zu beachten: Der Großſtädter ſchimpft zwar auf ſeine Stadt, aber dennoch liebt er ſie. Und ſelbſt heute, da er erkennt, daß ihre verirrte Daſeinsbildung ihm ſo übel mitgeſpielt, ja ihn vis à vis de rien geſetzt hat — auch heute noch zieht er inſtinktiv, wie ſeine Siedlungsreſignation und ſein gelegentlich offener Widerſtand (politiſche Parteien) beweiſt, ein ungewiſſes aber durchgeiſtigtes Stadtleben der gewiſſen Vereinſamung und Verelendung auf dem entkräfteten Lande vor. In der Stadt ſind Kino, Stimmung, Maſſe: hier iſt ſeine Heimat.

Deshalb kann auch eine organiſche, fruchtbare Siedlungsidee nie ohne oder gar gegen die Stadt gelöſt werden, ſondern ſie kann nur mit und durch die Stadt zur Reife gelangen. Da aber anderſeits die Umſiedlung größerer Stadtmaſſen eine Lebensfrage der Städte iſt, ſo hätten ſie ſeiner Zeit gar keine wichtigere Aufgabe, als von ſich aus das Siedlungswerk anzupacken, und zwar ſogleich und mit aller Macht. Hierzu wäre vor allem die Losreißung und Sicherung des nötigen Siedlungslandes* erforderlich, wofür alles Land in etwa $^1/_2$- bis 1 ſtündigem Umkreiſe in Frage kommt. Alsdann müßten unbedingt Maßnahmen für Sicherung und Ausbau des Vororts und Schnellbahnbetriebes, der immer mehr als Landkulturverkehr zu entwickeln wäre — wie in Amerika längſt üblich — getroffen werden. Schließlich müßte die Stadttechnik mit einem energiſchen Ruck auf die Maſſenproduktion von allerei intenſivem Gartengerät umgeſtellt und gleichzeitig die großzügige Organiſation eines vom gewohnten grundſätzlich unterſchiedenen Behelfsbauweſens eingeleitet werden. Wenn dann noch private Initiative zu weitgehender Belehrung, Selbſthilfe und wiſſenſchaftlicher Befruchtung anregt und weiterhin die öffentliche Hand für die Wiederbelebung altgewohnter kommunaler Agrarwirtſchaft** Sorge trägt, ſo werden ſehr bald unſere Städte, ſtatt wie bisher von Ödland, von einem weiten Kranz blühender Gärten und Güter umgeben ſein, der weit über den Wohnſiedlungsgedanken hinaus, alsbald die ſchleichende Nahrungskriſis der Städte bannen und

* Das heute nicht ſo ſehr von der einheimiſchen Terrainſpekulation als vielmehr vom valutaberauſchten Ausland gefährdet iſt. ** Die Kriegsjahre haben ja mit ihren Anbauverträgen, Stadtpachtungen und Ausbau von Rieſelgütern mancherlei Hinweiſe und Belehrungen dafür gegeben.

ſchließlich auch Keimboden einer verjüngten Wirtſchaft und damit neuer Blüte werden.

Noch einmal: Siedlung als Innenkoloniſation iſt nur als Ernährungs-Siedlung und erfolgreich nur durch die Betroffenen ſelber, eben die Städte zu vollbringen. Und ſie müſſen ſie, entgegen dem bisherigen Vertrauen auf Regierungshilfe, ſelbſtändig ſchaffen, als großzügige Befreiungstat der von Zentralgewalt zerſchlagenen kommunalen Selbſtverwaltung: Stadtſiedlung iſt beſſer als Staatsſiedlung.

Der Wiederaufbau

Und nur dieſe Art, entſchloſſen die offenbare Abhängigkeit, Halbheit und Zukunftsloſigkeit einer abgedroſſelten Exportarbeit — die Seebaſis — aufzugeben zugunſten der allein noch eigenen und allein unkontrollierbaren geiſtig ſchöpferiſchen Aufſchließung des verbleibenden Siedlungsgebietes — der Landbaſis —, nur ſie iſt geeignet, uns perſönliche und nationale Freiheit wiederzugeben.

Der Kampf mit den Waffen iſt zu Ende. Das europäiſche Land iſt neu verteilt. Nun aber beginnt der Kampf um die geiſtige Auswertung des Beſitzes. Hier iſt noch nichts entſchieden. Hier ſind alle Partner, Sieger und Beſiegte, dieſer Tage gleich übel daran. Und hier — allein noch hier — haben wir einen weſentlichen Vorſprung in unſerer weitgehenden geiſtig techniſchen Durchbildung. Der gegenüber ſpielt die Landmaſſe für Ernährung und Kultur nicht entſcheidende Rolle, iſt eher der Entfaltung hinderlich.

Hier, in der intenſiven Landkultur auf großpolitiſcher Siedlungsbaſis, haben wir nicht nur das Mittel zu unſerer eigenen Geſundung in der Hand, ſondern auch eine Idee, an der das ſeeliſch und körperlich zerklüftete Europa ſich wieder aufrichten und eine neue einheitliche Kulturidee entwickeln kann. Ein Daſeinsziel, das jedermann ein ſicheres Lebensminimum verſpricht und allenſamt den Frieden.

Bruno Rauecker / Produzentenpolitik oder Gemeinwirtſchaft?

Der Reichskohlenverband iſt ſich in einer Ende Mai abgehaltenen Verſammlung, an der zum erſten Male auch der große Ausſchuß des Kohlenrates teilnahm — der neben Vertretern der Produzenten und der Behörden auch die Vertreter der Verbraucher umfaßt —, ſchlüſſig geworden, daß die Kohlenpreiſe für den Monat Juni nicht zu erhöhen ſeien und die verlangten Lohnerhöhungen der

Bergarbeiter im rheiniſch-weſtfäliſchen Kohlenbezirk auf andere Weiſe aufgebracht werden müßten.

Da die Preisbildung der Kohle die Grundlage für unſer geſamtes Wirtſchaftsleben iſt, kommt dieſem Entſchluß entſcheidende Bedeutung zu: Es iſt nunmehr die Möglichkeit gegeben, die Aufwärtsbewegung unſerer Valuta in den nächſten Monaten durch eine Abwärtsbewegung der inländiſchen Verarbeitungskoſten zu unterſtützen.

Dieſe Möglichkeit iſt von Bedeutung in doppeltem Belang: Erſtens im Hinblick auf die tatſächliche Geſtaltung der Warenpreiſe, dann aber auch — und dies erſcheint weit wichtiger — im Hinblick auf die Erziehung der weiterverarbeitenden Induſtrien zur gemeinwirtſchaftlichen Wirtſchaftsmoral. Es entfällt mit der Preisermäßigung oder doch Stabiliſierung der Kohlenpreiſe der entſcheidende Grund zur Aufrechterhaltung des bisherigen hohen Preisſtandes in faſt allen weiterverarbeitenden Gewerben. Jede neuerliche Heraufſetzung der Kohlenpreiſe ſtärkt dieſe Induſtrien in ihren Preishochhaltungstendenzen, jede, auch nur geringe Ermäßigung kann ſie entſprechend abſchwächen. Bedenkt man die ungebührlich hohen, häufig wucheriſchen Gewinnquoten, an die ſich Induſtrie und Handel in der letzten Zeit gewöhnt hatten, ſo wird man dieſe letztere Entwicklung in der Preisbildung der Kohle als einen Geſundungsprozeß unſerer Volkswirtſchaft begrüßen können.

So viel von den Beziehungen zwiſchen Kohle und Gemeinwirtſchaft. Ganz grundſätzlich aber iſt zur Frage: Produzentenpolitik oder Gemeinwirtſchaft, die ja zu ihrem größten Teil eine Frage der Kohlenpolitik iſt, folgendes zu ſagen:

1. Eine feſſelloſe Preisentwicklung nach oben hemmt jede Produktion. Der Anreiz zur Vermehrung der Erzeugung ſinkt in dem Maße, in welchem es gelingt, an kleinem Umſatz großen Nutzen einzuheimſen. Werden an einzelnen Erzeugniſſen ſehr hohe Gewinne gemacht, ſo reicht eine geringe Produktion aus, um die in den Unternehmen angelegten Kapitalien zu verzinſen und darüber hinaus dem Unternehmer eine anſehnliche Rente zu gewährleiſten. Unſere geſamte oder doch der überwiegende Teil der Induſtrie war in der letzten Zeit auf den Standpunkt eingeſtellt, mit kleinem Umſatz großen Nutzen zu erzielen, die Quantität der Produktion zugunſten eines ſehr hohen Gewinnes künſtlich zu beſchränken.

Hier ſoll ſelbſtverſtändlich nicht geleugnet werden, daß auch andere Faktoren wirtſchaftlicher und ſozialer Art dieſe ungeſunde Einſchränkung der Produktionsleiſtungen herbeiführten und bedangen. Lohnſteigerungen und Streiks, Spannungen und Gegenſätze zwiſchen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, Kohlen- und Rohſtoffmangel, vor allem aber Verkehrsſchwierigkeiten und Abſatzſtockungen haben häufig genug den Willen der Unternehmer zuungunſten der Produktionsver-

mehrung eingedämmt. Eine Vergrämung in ſozialer Hinſicht iſt allenthalben zu bemerken. Dennoch kann nicht beſtritten werden, daß auch dort, wo die Produktionsgelegenheiten ſich gebeſſert haben, wo das Verhältnis zwiſchen Unternehmern und Arbeitern ein erträgliches war, wo die Rohſtoffzufuhr und Abſatzmöglichkeit eine günſtigere wurde, die Produktionserhöhung abſichtlich zugunſten einer meiſt viel zu reichlich bemeſſenen Preiskalkulation und zu Schaden des allgemeinen Wirtſchaftslebens unterbunden wurde.

2. Die fortgeſetzte Erhöhung der Preiſe für Rohſtoffe und Waren, die ſtetige Steigerung der Löhne bedingt naturnotwendig auch eine fortlaufende Vermehrung des Betriebskapitals. Die Aktiengeſellſchaften faſt aller großen Induſtrieen haben deshalb in den letzten Monaten eine erhebliche Vermehrung ihrer Kapitalien vorgenommen, haben neue Aktien und Obligationen ausgegeben und ſind dennoch zu keiner einſchneidenden Vermehrung der Produktion geſchritten. Dies hat zur Folge gehabt, daß die Inflation mit Induſtriepapieren aller Art und damit das Mißtrauen des Kapitalmarktes gegen neue Induſtriewerte noch geſteigert, die Unterbringung dieſer Werte immer ſchwieriger wurde. In vielen Fällen gelang es nicht einmal, die Vorzugsaktien an Inhaber alter Aktien abzuſetzen. Verſagt aber der Kapitalmarkt, ſo iſt eine Vermehrung der Produktion ausgeſchloſſen. Jede übertriebene Steigerung der Löhne, der Rohſtoff- und Warenpreiſe bringt dann den Zuſammenbruch des Wirtſchaftslebens mit ſich.

Wie kann dieſer falſchen und gemeinſchädlichen Produzentenpolitik geſteuert werden?

1. Durch eine entſchiedene, auch von den Intereſſenten unterſtützte Bekämpfung des Fachkapitalismus in den Selbſtverwaltungskörpern. — Es iſt bekannt, daß dieſe Körperſchaften, ſoweit ſie ausſchließlich aus produzierenden Mitgliedern beſtehen, ſehr häufig einſeitige Produzentenpolitik betreiben. Der „Vorwärts“ ſah ſich veranlaßt, ſchon im Dezember 1919 auf die hieraus entſpringenden Gefahren mit erwünſchter Deutlichkeit hinzuweiſen. Er führte aus:

„Von einem flammenden Proteſt der Arbeitervertreter in den beteiligten Arbeitsgemeinſchaften gegen die Preistreiberei haben wir noch keinen Laut vernommen. Da haben wir denn den ſchönſten Fachkapitalismus: Arbeiter, friedlich Seite an Seite mit den Unternehmern, dann eine Kluft. Auf der andern Seite der Verbraucher, ihn beißen die Hunde! (Nr. 621, Jahrgang 1919.) „Es würde nicht ſchaden, wenn die Arbeitervertreter in den Arbeitsgemeinſchaften ihre Haltung bei Preiserhöhungen nicht nur vor ihrer Fachgruppe, ſondern vor dem geſamten Proletariat, d. h. in der breiteſten Öffentlichkeit, kundtäten.“ Die Arbeiterführer müßten ſich bewußt bleiben, „daß über dem Intereſſe der Fachgruppe das Volksintereſſe ſteht.“ (Nr. 626 vom 8. Dezember 1919.)

In klarer, wenn auch vielleicht recht ſpäter Erkenntnis dieſer Sachlage will nunmehr der Reichswirtſchaftsminiſter die Stellung der Verbraucher in den Selbſtverwaltungskörpern entſcheidend verſtärken: Es iſt beabſichtigt, in alle Selbſtverwaltungsorganiſationen Vertreter des gemeinwirtſchaftlichen Intereſſes, d. h. der Verbraucher zu delegieren. In erſter Linie werden Vertreter der Konſumvereine, der Städteverwaltungen und der Landgemeinden als Delegierte herangezogen werden; außerdem wird daran gedacht, auch die Beamten und Hausfrauenvereine zu berückſichtigen. Schließlich hat ſich das Reichswirtſchaftsminiſterium in allen Selbſtverwaltungskörpern ein abſolutes Vetorecht gegen alle Beſchlüſſe, insbeſondere gegen übermäßige Preisſteigerungen geſichert.

Wie ſehr dieſer verſtärkte Einfluß der Vertreter gemeinwirtſchaftlicher Intereſſen in den Selbſtverwaltungskörpern nötig iſt, zeigt — neben der unzuträglichen Preispolitik dieſer Körperſchaften — auch der geringe Erfolg, den die Errichtung von Außenhandelsſtellen, als Selbſtverwaltungskörper, für die Gemeinwirtſchaft gezeitigt hat. Die Außenhandelsſtellen ſind gedacht als Regulative gegen eine Verſchleuderung der deutſchen Ausfuhr, als Erziehungsorgan zu einer vernünftigen Preisgeſtaltung, letztlich als Mittelſtelle, um die außerordentlich großen Valutagewinne zugunſten einer „ſozialen Abgabe" an das Reich im Verhältnis zur Höhe des Gewinnes zu beſchneiden. Die erſten beiden Aufgaben ſind von den Außenhandelsſtellen leidlich erfüllt worden, in der Bewältigung der dritten haben ſie indeſſen gänzlich verſagt. Monate ſind vergangen, in denen die Ausfuhr ſich dauernd ſteigerte, ohne daß die Außenhandelsſtellen an eine Ausarbeitung eines Planes bezüglich der „ſozialen Abgaben" dachten. Schließlich mußte in einer Verordnung vom 21. April von Staats wegen die Erhebung von Ausfuhrabgaben geregelt werden. Die Außenhandelsſtellen hätten den Beweis erbringen können, daß ſie gemeinwirtſchaftlich, nicht nur privatwirtſchaftlich-kapitaliſtiſch wirken wollten — ſie haben dieſen Beweis in keinem Punkte erbracht. Das Mißtrauen gegen jede Form der Selbſtverwaltung der Produzenten iſt durch ſie nur noch geſteigert worden. Nun ſchmähen die Verbände der Induſtrie und des Handels die gewalttätige Regierung. Sie habe dem ſchwerringenden Außenhandel durch dieſe Verordnung den Todesſtoß verſetzt, und in der Tat, im gegenwärtigen Augenblicke der ſinkenden Konjunktur haben ſie recht. Würde die Verordnung eine Abgabe vom Valutagewinne bedeuten, ſo wäre ſie im Augenblicke zwar unwirkſam, aber in ihren Abſichten gerecht. Das tut ſie aber nicht. Sie erhebt eine prozentuale Abgabe vom Betrage der Ausfuhr und wird damit allerdings zu einer Gefahr für einen großen Teil der gegenwärtig in ſchwerer Lage befindlichen Exportinduſtrie. Die Ausfuhrgewerbe aber ſollten, bevor ſie die Reichs-

regierung für die augenblickliche Situation verantwortlich machen, daran denken, daß ſie ſelbſt und ihre Selbſtverwaltungskörper, die Außenhandelsſtellen, an dieſem Zugriff der Regierung ſchuldig ſind. —

Der einſeitigen Produzentenpolitik aber kann

2. ein Gegengewicht gehalten werden durch eine zweckmäßige, gemeinwirtſchaftliche Ausgeſtaltung der Betriebsräteorganiſation. — Es iſt bekannt — und niemand, der Einblick in den derzeitigen Wiederaufbau unſeres Wirtſchaftslebens hat, wird dies leugnen wollen —, daß hier noch manches im argen liegt. Das Betriebsrätegeſetz vom 4. Februar 1920 hat den Betriebsräten bedeutſame gewerkſchaftliche, wirtſchaftliche und ſozialpolitiſche Aufgaben zugewieſen, von denen ſie im allgemeinen die gewerkſchaftlichen und ſozialpolitiſchen aus eigner oder aus gewerkſchaftlicher Schulung voll beherrſchen. In den wirtſchaftlichen Fragen ſind ſie ungeſchult. Nur allzu gerne laſſen ſie ſich von der Überredungskunſt der kenntnisreichen Unternehmer zur Billigung von Maßnahmen verführen, die als betriebsegoiſtiſche oder gewerbsegoiſtiſche unzweideutig bezeichnet werden müſſen.

Dies geben einſichtige Gewerkſchaftsführer ſeit langem zu. Die Gefahr, die hieraus für eine gemeinwirtſchaftliche Regelung des Wirtſchaftslebens entſteht, wird von ihnen nicht geleugnet. Erſt jüngſt hat Paul Umbreit, Schriftleiter des Korreſpondenzblattes des Allgemeinen Deutſchen Gewerkſchaftsbundes, in einem Aufſatze in der Deutſchen Allgemeinen Zeitung darauf hingewieſen, daß die Auffaſſung, die Welt des Betriebsrates ſei durch den Betrieb begrenzt, nicht haltbar ſei:

„Die Produktion iſt ſtets eine Sache der geſamten Volkswirtſchaft, alſo auch des ganzen Volkes, ſie kann nicht willkürlich in den einzelnen Betrieben geregelt werden. Eine Wirtſchaftspolitik, die ſich nur auf Vorteile für den einzelnen Betrieb einſtellt, kann der Allgemeinheit recht nachteilig werden. Es gibt Berufsegoismus, der ſich um das Wohl anderer Berufe nicht kümmert, es gibt Produktionsegoismus, der den Verbrauchern rückſichtslos hohe Preiſe auferlegt, um höhere Löhne und Gewinne einzuheimſen. Nicht beſſer, ſondern womöglich gefährlicher iſt der Betriebsegoismus, der ſich über Klaſſenſolidarität und Volkswohl hinwegſetzt."

Der Allgemeine Deutſche Gewerkſchaftsbund hat die Konſequenz aus dieſer Erkenntnis gezogen. Er hat eine „Gewerkſchaftliche Zentrale der Betriebsräte" eingerichtet, die ihren Sitz im Bureau des Allgemeinen Deutſchen Gewerkſchaftsbundes, Berlin, Engelufer 15, hat. Dieſe Zentrale hat einen Aufruf erlaſſen, in dem es heißt:

„Die neugewählten Betriebsvertretungen haben in erſter Linie Arbeitnehmerintereſſen zu vertreten; ſie ſollen gleichzeitig dafür ſorgen, daß künftig in der Warenerzeugung und Warenverteilung nicht lediglich private Gewinnrückſichten maßgebend bleiben, ſondern den allge-

meinen volkswirtſchaftlichen Bedürfniſſen der geſamten Bevölkerung Rechnung getragen wird. Die Handlungen der Betriebsräte dürfen jedoch nicht vom Betriebsegoismus einzelner Belegſchaften getragen ſein. Das ſolidariſche Empfinden der geſamten werktätigen Bevölkerung und das Beſtreben nach Verwirklichung gemeinſchaftlicher Gedanken ſind die unbedingten Vorausſetzungen für eine erfolgreiche Arbeit der Betriebsräte."

Die Zentrale der Betriebsräte hat die Aufgabe, die Betriebsräte in Gemeinſchaft mit den Gewerkſchaften und Angeſtelltenverbänden zuſammenzufaſſen und in die Geſamtorganiſation der Gewerkſchaften einzugliedern. Zu dieſem Zwecke werden auch die Ortsausſchüſſe des Allgemeinen Deutſchen Gewerkſchaftsbundes ſowie die Ortskartelle der Arbeitsgemeinſchaft freier Angeſtelltenverbände mit geeigneten Verhaltungsvorſchriften verſehen werden, um dieſe Zuſammenfaſſung auch an allen einzelnen Orten durchzuführen und das Zuſammenarbeiten mit den Gewerkſchaften zu ſichern. Dabei ſoll nach Möglichkeit auf eine induſtrielle Gruppierung der Betriebsräte Rückſicht genommen werden, wie ſie in Berlin und Hamburg ebenfalls vorgeſehen iſt. Doch ſoll eine Trennung zwiſchen Arbeiterräten und Angeſtelltenräten vermieden werden; vielmehr ſollen alle Hand- und Kopfarbeiter zuſammen wirken und ihre Kräfte für das gemeinſame Ziel einſetzen. Deshalb iſt geplant, auch an jedem einzelnen Orte für die Gewerkſchaften (Ortsausſchuß) und Angeſtelltenverbände (Afa-Kartell) eine gemeinſame örtliche Zentrale für die Betriebsräte zu bilden.

Vorausſetzung für das gedeihliche Wirken dieſer Organiſation iſt freilich die planmäßige Schulung der Betriebsräte. In dieſer Beziehung iſt noch wenig geſchehen. Gelegentliche Verſuche in Deutſch-Öſterreich, in Berlin, in Hamburg, in München, in Nürnberg und in einigen anderen deutſchen Städten konnten über eine den örtlichen Verhältniſſen angepaßte Gliederung des Lehrplanes nicht hinauskommen. Es iſt deshalb begrüßenswert, daß die Zentrale der Betriebsräte an einen einheitlichen Ausbau eines betriebswirtſchaftlichen und betriebstechniſchen, die Geſamtheit des Wirtſchaftslebens umfaſſenden Lehrplanes denkt. Die Betriebsräte ſind nicht nur zur Mitarbeit im Betrieb, ſie ſind auch zur Mitverantwortung für ſeine Stellung in der Gemeinwirtſchaft berufen. Fehlt ihnen der Überblick über die wirtſchaftlichen Grundlagen dieſer Gemeinwirtſchaft, ſo können ſie im betriebswirtſchaftlichen wie im volkswirtſchaftlichen Sinne verantwortlich niemals tätig ſein. Von beſonderem Wert erſcheint es deshalb, daß auf dieſe notwendige Vermittlung volkswirtſchaftlicher Kenntniſſe hingewirkt wird. Die Herausgabe einer Betriebsrätezeitung, wie die Zentrale der Betriebsräte ſie plant, wird hier ſehr nützlich ſein. Es ſollen alle das Arbeitsgebiet der Räte berührenden Fragen in ſyſtema-

tiſch-inſtruktiver Weiſe in ihr behandelt werden und den Vertretern der Arbeiter und Angeſtellten als Wegweiſer für ihre neue Wirkſamkeit dienen. Das Blatt hat ferner noch die Aufgabe, den aus dem Betriebsrätegeſetz ſich ergebenden Rechtsfragen dauernd ſeine Aufmerkſamkeit zuzuwenden und die auf dieſem Gebiete geſammelten Erfahrungen fortlaufend zu veröffentlichen.

Schließlich wird und kann die Gemeinwirtſchaft zu voller Wirkung erſt dann kommen, wenn alle Volkskreiſe von ihrer Notwendigkeit und Nützlichkeit durchdrungen ſind. Es iſt bekannt, wie ſehr das Schlagwort von der „Sozialiſierung" zum Zankapfel zwiſchen den politiſchen und wirtſchaftspolitiſchen Parteien und Gruppen geworden iſt. Den einen bedeutet es ein Fanale der Revolution, die Erfüllung ihrer chiliaſtiſchen Hoffnungen auf „Gerechtigkeit" im Wirtſchafts- und Arbeitsleben, den anderen dünkt es die Vernichtung aller freien Initiative und Unternehmungsluſt.

Wie bei allen anderen Problemen unſeres ſchwer ringenden Wirtſchaftslebens, ſo iſt auch in dieſer Frage das Hineintragen politiſcher oder parteipolitiſcher Argumente vom Übel geweſen. Die Frage der Sozialiſierung, der Kommunaliſierung, der Gemeinwirtſchaft überhaupt iſt keine Frage, die in Bauſch und Bogen, als ultima ratio behandelt werden kann. Sie iſt eine Frage der reiflichen Prüfung von Fall zu Fall, von Gewerbe zu Gewerbe, ja von Betrieb zu Betrieb. Das werden die verantwortlichen Führer unſeres Wirtſchaftslebens ſehr bald erkennen müſſen.

Es iſt aus dieſem Grunde nur zu begrüßen, daß die entſchlafene Sozialiſierungskommiſſion, erweitert durch Männer des praktiſchen Wirtſchaftslebens, durch Verordnung des Reichspräſidenten Ebert vom 15. Mai neuerdings zuſammenberufen wurde. Die Kommiſſion, aus 30 Mitgliedern beſtehend, hat das Recht, auf Grund ihrer Arbeiten der Reichsregierung Vorſchläge zu geſetzlichen und Verwaltungsmaßnahmen gemeinwirtſchaftlicher Art zu unterbreiten, ſowie Anregungen zu einer wirtſchaftlicheren und zweckmäßigeren Geſtaltung der Reichs- und Staatsbetriebe, inſonderheit der Poſt und der Eiſenbahn zu geben. Sie iſt befugt, ihre Verhandlungen und die aus dieſen hervorgegangenen Vorſchläge nach Mitteilung an die Reichsregierung zu veröffentlichen. Von allen in einer oberſten Reichsbehörde in Vorbereitung befindlichen Maßnahmen gemeinwirtſchaftlicher Art iſt alsbald der Kommiſſion Mitteilung zu machen und ihr Gelegenheit zu geben, ſie zum Gegenſtand ihrer Verhandlungen zu machen.

Es iſt nur zu wünſchen und auch zu hoffen, daß die Arbeiten dieſer erweiterten Kommiſſion nicht an den gleichen Widerſtänden ſcheitern werden, wie die Arbeiten ihrer Vorgängerin. Bureaukratismus und zünftleriſcher Widerſtand der Intereſſenten dürfen diesmal nicht wieder

ſabotieren, was zum Wohle der Gemeinwirtſchaft von wahrhaft unparteiiſchen Männern vorgeſchlagen wird. Die Parteien aber und ihre Preſſe ſollten in maßvoller Zurückhaltung die wiſſenſchaftliche Tätigkeit dieſer gemeinnützigen Körperſchaft begleiten. Dann erſt, in ruhiger, wiſſenſchaftlicher, die Vorteile und Nachteile klug abwägender Würdigung der „Sozialiſierung" von Fall zu Fall, kann das Wort von der „Gemeinſchaft" mehr als ein Schlagwort werden.

A. H. Hollmann / Die Entſtehung der Demokratie in Dänemark

Durch das Grundgeſetz vom 5. Juni 1849 wurde Dänemark konſtitutionelle Monarchie mit einer Staatsverfaſſung auf Grundlage eines Zweikammerſyſtems, das auf dem allgemeinen und gleichen Wahlrecht für beide Kammern beruhte. Dieſe ſehr demokratiſche Verfaſſung, die unvermittelt die 200jährige Periode eines faſt uneingeſchränkten Abſolutismus ablöſte, wurde jedoch durch die Reaktion in den Verfaſſungsänderungen von 1855, 1863 und 1866 weſentlich eingeſchränkt. Das allgemeine und gleiche Wahlrecht wurde nur für die Zweite Kammer (Folketing) beibehalten, während für die Erſte Kammer (Landsting) ein „privilegiertes" Wahlrecht der Höchſtbeſteuerten in Verbindung mit indirekten Wahlen nach dem Proportionalſyſtem eingeführt wurde.

Gegen dieſes Landstingswahlrecht richtete ſich während eines ganzen Menſchenalters der Kampf der däniſchen Demokratie mit dem Erfolge, daß im Jahre 1901 zunächſt der Parlamentarismus ſich durchſetzte, der dann ſchließlich im Jahre 1915 zu einer demokratiſchen Verfaſſungsreform führte.

Die erſte Verfaſſung von 1849 war kein Ergebnis demokratiſcher Entwicklung, ſondern vielmehr eine Folge der konſtitutionellen Zeitſtrömung; ihre Träger waren die nationalliberalen Kreiſe des Beamtentums und der akademiſchen Intelligenz; aber die breiten Schichten des Volkes hatten keineswegs den Grad von Demokratiſierung und politiſcher Reife erreicht, den der demokratiſche Charakter dieſer Verfaſſung vorausſetzte. Deshalb war die Reaktion unausbleiblich, und die erſten, die nach Verfaſſungseinſchränkungen riefen, waren gerade die nationalliberalen Kreiſe, die dieſe Verfaſſung erkämpft hatten. Nachdem aber die Verfaſſungseinſchränkung erfolgt war, zeigte ſich das hiſtoriſche Geſetz, daß ſich eine politiſche Entwicklung nicht rückgängig machen läßt, ſelbſt wenn ſie überhaſtet erſchien. Wie Moſes, der das gelobte Land geſchaut hat, trägt das Volk die brennende Sehnſucht in ſich und fordert jetzt, was

es geſchaut hat, ohne es eigentlich zu beſitzen, die Wiederherſtellung der demokratiſchen Juniverfaſſung als ſein politiſches Recht. Und da die Reaktion ſich dem widerſetzt, beginnt jener Verfaſſungskampf, aus dem die Demokratie ſiegreich als ausgereiftes politiſches Gebilde hervorgeht.

Die Entwicklung wird dadurch kompliziert, daß die Parteien und die ihnen entſprechenden ſozialen Schichten ihre Stellung zum demokratiſchen Gedanken ändern in dem Grade, wie die Demokratiſierung fortſchreitet. Die Führung der Demokratie rückt mehr und mehr nach links, während auf der anderen Seite anfänglich liberale Elemente abfallen und ins Lager der Reaktion hinübergleiten, wobei freilich der politiſche Volkskörper als Ganzes in ſteigendem Grade mit demokratiſchem Geiſt durchſetzt wird. Der Stein wird ins Rollen gebracht durch das liberale, aufgeklärte Bürgertum der vierziger Jahre, das nach einer konſtitutionellen Verfaſſung verlangt. Aber in dem Grade, wie die Demokratiſierung fortſchreitet, wird das Bürgertum mehr und mehr reaktionär und endet zuletzt 1870 in den Armen der Konſervativen, während die Bauern die Führung der Demokratie übernehmen und nach dreißigjährigem, zähem Kampf im Jahre 1901 den Übergang zum parlamentariſchen Syſtem erzwingen. Bis auch ſie, im Beſitz der Regierungsmacht, ſich auf ihre konſervative Natur beſinnen, und die Führung der Demokratie weiter linksſtehenden Parteien zufällt, die den ländlichen Kleingrundbeſitz und die Arbeiterklaſſe vertreten, die radikale und die ſozialdemokratiſche Partei, welche die Verfaſſungsreform von 1915 durchführen, die in allem weſentlichen eine Rückkehr zu den demokratiſchen Grundſätzen der Verfaſſung von 1849 bedeutet. Äußerlich ſtellt ſich der hiſtoriſche Vorgang dar als eine Rückkehr zum Ausgangspunkt, aber die Geburt der neuen Verfaſſung vollzieht ſich auf einem weſentlich veränderten Hintergrund, der auch ihrem Inhalte eine weſentlich verſchiedene Bedeutung gibt.

Im Jahre 1849 empfing das däniſche Volk aus den Händen der nationalliberalen Führer eine demokratiſche Regierungsform, für die ſich im Volke ſelbſt nicht der entſprechende demokratiſche Inhalt fand, und die es infolgedeſſen auch nicht halten konnte; mit der Verfaſſung von 1915 dagegen ſchuf ſich die däniſche Demokratie die Regierungsform, die ihrem Weſen und Inhalt entſpricht. Darin beſteht der Unterſchied. Das iſt der äußere Rahmen, in dem ſich die Entwicklung der Demokratie vollzieht.

Ausgangspunkt dieſer Entwicklung iſt die nationale Kataſtrophe von 1864. Das Ereignis von 1864 iſt das Brennglas, in dem ſich die nationale Ohnmacht zum kleinſten und ſchärfſten Bilde ſammelt; aber in der ſcharfen Umreißung ſchrumpft zugleich der nationale Lyrismus des Volkes zuſammen, und aus dem Brennpunkt der nationalen Vernichtung geht ein neues Dänemark mit neuen Möglichkeiten hervor.

Mit dem Jahre 1864 ſchließt eine Epoche däniſcher Geſchichte; aber

die neue Zeit beginnt nicht mit demſelben Jahre. Die Zeit von 1864 bis 1870 iſt eine wunderliche Übergangszeit, in der die Vorzeit gleichſam wie ein Geſpenſt umgeht. Der Nationalismus ſetzt ſeine letzte Hoffnung auf Frankreich, und in einem gewiſſen Zuſammenhange damit ſiegt in der inneren Politik die Reaktion und ſetzt die Verfaſſungseinſchränkung von 1866 durch. Da ſinkt, mit Frankreichs Niederlage, die letzte Säule des Nationalismus, und der Durchbruch der neuen Zeit beginnt, der Kampf gegen die Reaktion auf allen Gebieten des politiſchen und kulturellen Lebens.

Auf kulturellem Gebiete wurde der Kampf eingeleitet durch Georg Brandes, der im Herbſt 1871 eine Reihe öffentlicher Vorleſungen an der Univerſität Kopenhagen über „Die Hauptſtrömungen in der Literatur des 19. Jahrhunderts" begann. Er wandte ſich gegen die nationale Selbſtvergötterung, in die ſich das däniſche Geiſtesleben nach der Niederlage von 1864 eingeſponnen hatte; er zeigte, wie gering und unwirklich der Inhalt dieſer Literatur war, auf die man ſich ſoviel einbildete, und wie ſie auf allen Gebieten darauf ausging, die Wahrheit unter einer ſchirmenden Decke zu verhüllen; er forderte ſtatt deſſen eine Literatur, die Wahrheit und Wirklichkeit ſucht, die das Leben darſtellt, wie es iſt, und die die großen Streitfragen der Zeit zur Debatte ſtellt; er behauptete das Recht des freien Denkens, zu prüfen und zu verwerfen, Glaubensdogmen, ſowohl wie die landläufige Moral, und er ſtellte Geſchichte und Literaturgeſchichte unter den Geſichtswinkel der Entwicklungstheorie, die Darwin auf naturgeſchichtlichem Gebiet verkündet hatte. Er ſchloß ſeine Einleitungsvorleſung mit folgenden Worten, die hiſtoriſch geworden ſind: „Die Hauptaufgabe wird ſein, die Strömungen, die ihren Urſprung in der Revolution und in den Fortſchrittsideen haben, durch zahlreiche Kanäle hierher ins Land zu leiten und die Reaktion zum Stillſtand zu bringen an allen den Punkten, wo ihre Aufgabe hiſtoriſch beendigt iſt."

Die Stärke in Georg Brandes' Kritik war die Allſeitigkeit, mit der er den geſamten Inhalt der Anſchauungen und Stimmungen des däniſchen Geiſteslebens auf die Probe ſtellte. Sie entfernte mit kühnem Schnitt all die morſche modrige Kultur aus zweiter Hand, die ſich wie Hausſchwamm in ſchlecht gelüfteten Gebäuden abzuſetzen pflegt, wenn das geiſtige Leben eines Volkes ſtillſteht und ſelbſtzufriedener Nationalismus die Luftzufuhr von außerhalb fernhält. Brandes hat irgendwo einmal geſagt: „Es gibt eine Idee, die die gefährlichſte von allen iſt für die deſpotiſche Macht, die in jeder Gemeinſchaft feſtgewurzelte Anſchauungen und Geſetze ausüben. Das iſt nicht die Idee des Logiſchen; denn ſie wirkt durchaus nicht auf die vielen. Nein, mehr als alles andere ſetzt es die Menge in Bewegung und Erſtaunen, wenn man in der Lage iſt, das relativ für ſie zu machen, was ihr abſolut ſchien, das will

ſagen, ihr zu zeigen, daß das Ideal, das ſie von allen anerkannt glaubt, nur von ſoundſo vielen zuſammengekoppelten Köpfen als Ideal betrachtet wird, während andere Völker ganz andere Begriffe haben." Das weſentliche von Georg Brandes' Arbeit iſt darauf gerichtet geweſen, dieſe deſpotiſche Macht zu ſtürzen und das Volk von der Mythologie des Nationalismus zu befreien. Er hat eine neue Zeit für das däniſche Volk eingeleitet, ſo entſcheidend, daß ſeine Geſtalt bereits zu ſeinen Lebzeiten aus dem Strudel des Alltags in die Geſchichte hinübergetreten iſt, wo Zeit und Perſönlichkeit in klarer Umreißung einander decken. Der Name Brandes, Brandeſianismus, bezeichnet in der neueren Entwicklung des däniſchen Geiſteslebens die Epoche des Durchbruchs der weſteuropäiſchen Fortſchrittsideen, die ihren Urſprung in der franzöſiſchen Revolution haben, und die den Boden für die Demokratie vorbereiten. Brandes blieb nicht allein; in ſeinem Kielwaſſer folgten andere. J. P. Jacobſen überſetzte Darwin und verfocht ſeine Anſchauungen, Holger Drachmann tauchte auf mit ſeinen ſehr revolutionären Jugendgedichten. Höffding führte die engliſche Philoſophie ein mit ihrer Wohlfahrtsmoral: „Das größtmögliche Glück für die größtmögliche Anzahl." Jahr für Jahr ſchloß ſich die akademiſche Jugend und die junge Literatur mehr und mehr der Bewegung an, und ihre Anhänger wurden die Bahnbrecher und Träger däniſcher Wiſſenſchaft und Literatur.

Dieſe kulturelle Bewegung in der Hauptſtadt gewann freilich vorerſt noch keinen ſichtbaren Einfluß auf die politiſche Entwicklung; der politiſche Niederſchlag des Brandeſianismus fällt in eine ſpätere Epoche und ſpielt dann allerdings beim Endkampf der Demokratie eine entſcheidende Rolle. Der Kampf um das demokratiſche Prinzip aber wurde eingeleitet von den Bauern und zunächſt faſt ausſchließlich von ihnen allein geführt.

Dieſe Erſcheinung, die mit der üblichen Auffaſſung vom Konſervativismus des Bauern in Widerſpruch ſteht, findet ihre Erklärung in der geiſtigen Bewegung, die geraume Zeit vor dem Auftreten von Georg Brandes, durch Grundtvig und die Volkshochſchulen in der däniſchen Landbevölkerung hervorgerufen war, und die heute zu einem mächtigen Strom breiter völkiſcher Kultur angewachſen iſt. Dieſe Volkskultur fühlte ſich ſchon, bevor man noch von Georg Brandes gehört hatte, in einem ſchroffen Gegenſatz zu der akademiſchen humaniſtiſchen Kultur der ſtädtiſchen Intelligenz, ſie war im Gegenſatz zu dieſer völkiſch und demokratiſch, und vor allem ſpielten ihre Vertreter in der Politik ihren geſunden Bauernrealismus aus gegen den nationalen Romantismus, in dem die Vertreter der Intelligenz befangen waren und der zu der Kataſtrophe von 1864 geführt hatte. Der Bauerndemokratismus iſt alſo anderen und früheren Urſprungs als die durch Brandes eingeleitete radikale Bewegung in den Kreiſen der Intelligenz. Als die Wogen des

Brandiſianismus in Kopenhagen hoch gingen, bildeten die Bauern bereits eine geſchloſſene politiſche Phalanx und gingen ihren eigenen Weg geradeaus weiter, ziemlich unbekümmert um den Sturm, der ſich dort im Waſſerglaſe erhoben hatte; das ganze Schauſpiel ging ſie gar nichts an. Und während Kopenhagen mit Pauken und Trompeten die Hegelſche Dialektik und den liebenswürdigen Plunder der Romantik zum Scheiterhaufen ſchleppte, ſchritten ſie mit ſteifem Nacken die Stufen zum Ting empor und bereiteten ſich zum Sturmlauf gegen die Regierung, mit dem beſtimmten politiſchen Ziel, den Parlamentarismus und die Wiederherſtellung der demokratiſchen Juniverfaſſung zu erzwingen.

Die Verfaſſung von 1866 bedeutete eine erhebliche konſervative Einſchränkung der Juniverfaſſung von 1849; gleichwohl beruhte ſie ebenſo wie dieſe auf der Vorausſetzung des Übergewichts des Folketings. Die konſervativen Gutsbeſitzer hegten auch damals keine weitergehenden Wünſche; ſie wünſchten lediglich ein Oberhaus, das den Grundbeſitz gegen Übergriffe eines demagogiſchen Folketings ſchützen könnte. Die politiſchen Köpfe unter ihnen ſahen klar, daß das Folketing nach der Zuſammenſetzung der Wählermaſſe infolge der bereits zurückgelegten politiſchen Entwicklung ein Übergewicht erhalten hatte, gegen welches ein Kampf ausſichtslos war. Den ſichtbaren Ausdruck dieſer Auffaſſung erhielt die Verfaſſung in den Regeln über die Behandlung der Finanzgeſetze, in denen das Vorrecht des Folketings hinſichtlich aller Bewilligungsgeſetze gewahrt wurde. Ein Verſuch der Nationalliberalen, die Gleichberechtigung der Kammern durch Einrichtung eines gemeinſamen Ausſchuſſes als entſcheidender Inſtanz über Finanzgeſetzvorlagen zu retten, wurde aufgegeben, und dem Folketing das Vorrecht auf dieſem Gebiet als eine ausdrückliche „Einräumung an die Volksſouveränität“ belaſſen.

In den erſten Jahren nach 1866 wurde die Regierung auf dieſer Grundlage geführt unter dem konſervativen Miniſterium des Grafen Frijs, der, nicht ganz ohne Erfolg, eine Verſtändigung zwiſchen der Gutsbeſitzer- und der Bauernpartei, eine „Allianz der großen und kleinen Bauern“ mit Front gegen die Nationalliberalen anſtrebte, die indeſſen nicht von langer Dauer war. Graf Frijs wurde es bald müde, als Vermittler zwiſchen den beiden zum Kampf beſtimmten Kammern zu ſtehen. Er benutzte einen an ſich unwichtigen Streitpunkt im Finanzgeſetz als Vorwand für die Kabinettsfrage, erhielt eine Abſage und trat zurück (1870). Das erſte Miniſterium auf der Grundlage der Verfaſſung von 1866 fand ſomit einen vollkommen korrekten parlamentariſchen Tod.

Jetzt war die Frage: Folketingsminiſterium oder Landstingsminiſterium. Im Folketing beherrſchte die in drei untereinander recht uneinige Gruppen geſpaltene Linke reichlich die Hälfte der Stimmen, während die alte nationalliberale Partei und eine jüngere Partei von

ähnlicher politiſcher Farbe, die Mittelpartei, ſich in den Reſt teilten. Im Landsting bildete die Linke nur eine beſcheidene Minderheit, die konſervativen Gutsbeſitzer und die Nationalliberalen hatten die Mehrheit.

Das Miniſterium wurde indeſſen nicht aus der Folketingsmehrheit genommen, ſondern es wurde ein gemiſcht konſervativ-nationalliberales Miniſterium, die Nationalliberalen triumphierten, da ihre Vertreter durch ſoziale Stellung und politiſche Vergangenheit — es waren die Führer aus der Glanzperiode der Partei — ein entſchiedenes Übergewicht in dieſem Miniſterium hatten; aber dieſes Triumpfgefühl war arge Selbſttäuſchung. Hatten die Nationalliberalen perſönlich Grund zu triumphieren, ſo hatten ſie in der Sache verloren; der Berg war nicht zu Mohammed gekommen; ſondern Mohammed war zum Berge gegangen. Die Nationalliberalen waren von der konſervativen Politik eingefangen, und legten damit den Grund für ihren Untergang als Partei. Der Nationalismus blieb, aber der Liberalismus war zum Teufel.

Dieſer Schritt zur Bildung einer geſammelten Rechten durch Verſchmelzung der konſervativen und nationalliberalen Partei fand alsbald ſeinen Gegenzug auf der andern Seite durch die Bildung der „Vereinigten Linken". Die Linke des Folketing beſtand bis dahin aus drei Gruppen, einer verhandlungswilligen Gruppe, die durch Vergleich mit den Konſervativen die Verfaſſung von 1866 angenommen hatte, der „nationalen Linken" oder den Grundtvigianern und den „Björnbakkern"; die beiden letzteren Gruppen hatten gegen die Verfaſſung geſtimmt, aber die Grundvigianer waren ſtark national, während die „Björnbakker" antimilitariſtiſch waren. So ſtanden die Schlachtordnungen aufgeſtellt: auf der einen Seite die Konſervativen und Nationalliberalen als geſammelte Rechte mit der Behauptung der völligen Gleichberechtigung der Erſten Kammer, auf der anderen Seite die Vereinigte Linke mit der Forderung des Folketingsparlamentarismus und der Wiederherſtellung der Juniverfaſſung. Und dementſprechend war das ganze Volk in zwei ſcharf getrennte Lager geteilt: auf der einen Seite die Hauptſtadt, die Provinzſtädte und die „gebildeten Leute" auf dem Lande, auf der anderen Seite die Bauern. Die Stellung war unleugbar ſehr ungleich: auf der einen Seite Adel, Beſitz, Bildung, kurz alles, was vornehm war oder als vornehm galt, und auf der anderen Seite eine Geſellſchaftsklaſſe, die, kaum der Leibeigenſchaft entronnen, bis dahin als die geringſte in der öffentlichen Meinung gegolten hatte.

Die Entwicklung des däniſchen Bauernſtandes, der ſich im Laufe eines knappen Jahrhunderts aus vielhundertjähriger Sklaverei und tiefſter Erniedrigung zur politiſchen Führerſtellung im Staate erhebt, iſt ohne Seitenſtück in der Geſchichte. Es iſt, als ob die ſtolzen Freibauern der Sagenzeit aus ihren ſteinernen Grabkammern hervorgeſtiegen ſeien, und die dazwiſchenliegende vielhundertjährige Nacht der Rechtloſigkeit

und Unterdrückung wie ein wüſter Traum von den Lebenden abgeglitten und ins Unbewußte zurückgeſunken ſei.

Eine gewiſſe Erklärung dieſer Erſcheinung mag darin liegen, daß der Bauer keine Geſchichte hat und infolgedeſſen auch nicht durch ſeine Vergangenheit niedergedrückt werden kann. Die Geſchichte des Bauernſtandes iſt eine Geſchichte der Namenloſen, und zwar in der Regel unter ganz einſeitigem Geſichtspunkte geſchrieben von den Lakaien ihrer adeligen Herren und geprägt von dem Vorurteil der herrſchenden Klaſſe. Der Bauer lernte dieſe dunkle Geſchichte ſeiner Erniedrigung gar nicht kennen; dagegen hatte ihn die Grundtvigſche Volkshochſchule mit der altnordiſchen Sagenwelt bekannt gemacht, mit ſtolzen Bauerngeſtalten, die würdevoll mit ſteifem Nacken zum Ting ſchritten und Königen trotzten. Dieſer Kultus der altnordiſchen Sagenwelt war, abgeſehen von dem zweifelhaften hiſtoriſchen Wert der Sagaliteratur, immerhin geeignet, den Bauern mit einem gewiſſen Selbſtbewußtſein zu erfüllen.

Das iſt eine Erklärung, aber ſie reicht doch nur bis zu einem gewiſſen Grade; dieſe phantaſtiſchen Vorſtellungen über eine dunkle Vorzeit konnten wohl eine gewiſſe Stimmung erzeugen, aber ſie konnten unmöglich ausreichen, um die ſoziale Kluft zwiſchen Bauern und Oberklaſſe auszuebnen. Die Bauernpolitiker der Linken fühlten das; viele von ihnen konnten die Unterwürfigkeit vor dem vornehmen, hochgebildeten Gegner nie los werden.

Hier kommt die von Brandes ausgehende kulturelle Bewegung den Bauern zu Hilfe. Die aus dieſer Bewegung hervorgehenden radikalen Politiker vereinigen ſich zu gemeinſamem Kampf mit den Bauern und übernehmen die Miſſion, ihnen moraliſch den Rücken zu ſteifen, vor allem dadurch, daß ſie die Vornehmheit und Kultur der Oberklaſſe ihres nur allzu unechten Putzes entkleiden. Es iſt die radikale Bewegung in der Hauptſtadt, die einerſeits in der Stadtbevölkerung die geiſtigen Grundlagen der Demokratie ſchafft und anderſeits dem dunklen demokratiſchen Drange der Bauern Geſchloſſenheit und Zielbeſtimmtheit gibt.

Der Transformator der literariſch kulturellen Strömung ins politiſch Agitatoriſche iſt Viggo Hörup, die markanteſte politiſche Perſönlichkeit der modernen däniſchen Demokratie und der eigentliche Träger des demokratiſchen Kulturgedankens. Keiner hatte ſo wie er den Ruf der neuen Zeit vernommen, ihn verfolgt, ihn empfunden als an ſich ſelbſt gerichtet und ſich vorgehorcht, um den richtigen Klang und Ton in den neuen Signalen zu deuten. Er war nicht nur der politiſche Führer und Agitator, ſondern der Träger des demokratiſchen Gedankens im weiteſten Sinne, die Fanfare der neuen Zeit, die in ſeiner Perſönlichkeit projiziert und auf die Spitze getrieben iſt.

Hörups Einſeitigkeit iſt phänomenal, er wirkt paradox; aber gerade durch dieſe paradoxale Übertreibung iſt die Perſönlichkeit des großen

Agitators vielleicht am beſten geeignet, den komplizierten ſoziologiſchen Vorgang der Geneſis des demokratiſchen Geiſtes zu erklären.

Die größte Eigentümlichkeit Hörups war, ſagt ſein Biograph, daß er auf allen Gebieten ein Gegenſatz zur Zeit vor 1864 war, oder vielmehr ſein wollte. Dieſe Zeit war vorwiegend äſthetiſch, romantiſch, nicht nur, weil Poeſie und Kunſt ſich ungewöhnlich reich entfaltet hatten, ſondern auch, weil die äſthetiſche Bildung das Geſellſchaftsleben geprägt hatte und die Anwaltſchaft auf die führenden Stellungen im politiſchen Leben bedingte. Obwohl in Hörup ſelbſt ein gutes Stück von einem Äſtheten ſteckte, machte er ſich alſo zum Sprecher der praktiſchen Intereſſen, zum Realiſten und Verſtandesmenſchen; er erfand den Begriff „Bauernrealismus", der die äſthetiſche Geiſtesrichtung ablöſen ſollte.

Die Zeit von 1864 war ferner ſtark national geweſen. Dänemark hatte Kriege geführt, Bündniſſe geſchloſſen, war ein Zankapfel in Europas Politik geweſen. Hörup nannte das „Abenteuer", und der Krieg von 1864 war für ihn das ſchmähliche Ende dieſes Abenteuers. Er ſuchte alſo das Nationalgefühl auf ein möglichſt beſcheidenes Maß herabzudrücken. Er erzog das Volk zu einer nüchternen Selbſtkritik, die eher unter- als überſchätzte, und die hinſichtlich der militäriſchen Möglichkeiten in ſeinem berühmten Schlagwort gipfelte: „Was kann es nützen".

Die Zeit vor 1864 war endlich eine Zeit der Akademiker geweſen; ihre führenden Perſönlichkeiten hatten ſich nicht auf wirkliche Klaſſen oder Parteien der Bevölkerung, ſondern auf einen kleinen Kreis der Geiſtesariſtokratie, die „Clique" geſtützt. Deshalb rief Hörup die wirklichen Klaſſen und Parteien in die politiſche Arena. In ſeiner paradoxalen Leidenſchaft, die Gegenſätze zu verſchärfen, ging er ſo weit, die akademiſche Klaſſe und das Volk als zwei verſchiedene Raſſen einander gegenüber zu ſtellen. Es gäbe in Dänemark nicht nur zwei Klaſſen, eine Oberklaſſe und eine Unterklaſſe, ſondern zwei verſchiedene Raſſen. Eine Bauernraſſe mit kräftigem materiellen Sinn, mit nüchternem Verſtand, mit friſchen, ſtarken Sinnen und der inſtinktmäßigen Auffaſſung der Dinge. Und eine Raſſe von Äſtheten und Akademikern, ausgemergelt von einſeitiger Bildung und eingeſponnen in Dialektik und Romantik, unfruchtbar und unnütz, lediglich imſtande, als Schmarotzer der Staatskaſſe von Ämtern zu exiſtieren. Hörup wollte das däniſche Volk zu einem Bauernvolk machen, was es in Wirklichkeit von jeher war und gegenwärtig mit ſeinem ganzen politiſchen und kulturellen Bewußtſein iſt — Das war der eine ſeiner Hauptgedanken. Nach ſeiner Meinung war Dänemark nach dem Kriege von 1864 das ideale Land der Demokratie geworden, „dieſes kleine Land", „dieſes friedliche kleine Plätzchen", wie er es nannte. In ſeiner Freude darüber war er nicht weit davon entfernt zu behaupten, daß der Krieg von 1864, der Däne-

mark von der europäiſchen Politik ausſperrte, ein Glück, auf jeden Fall eine Annehmlichkeit für das däniſche Volk gebracht habe. Und da nach Hörups Kopf alles paradox ſein mußte, ſo ſollte auch die Demokratie in Dänemark auf die Spitze getrieben werden. Es ſollte nicht ſein wie im übrigen Europa, „wo einige tauſend Familien die öffentliche Meinung bilden und die Millionen lediglich die Bauern und Soldaten in der Komödie darſtellen". Nein, Mads Sörenſen und Sören Madſen ſollten denſelben Rang haben wie der Geheimrat Hall. Er war der erſte, der als Symbol hierfür in ſeinem Blatt „Politiken" die Praxis einführte, alle ganz ſchlicht mit „Herr" zu bezeichnen: „Herr Sörenſen", „Herr Madſen" und „Herr Hall". Dänemark ſollte der Welt die unmittelbare Demokratie demonſtrieren.

Der andere ſeiner Hauptgedanken war, das Volk rationell zu bilden, eine andere Bildung, eine neue Geiſtesrichtung einzuführen, die beſtimmt war, die Romantik abzulöſen. Er begründet das in einer Selbſtſchilderung mit dieſen Worten: „Meine allgemeine Auffaſſung war die, daß die Nation geiſtig ausgewäſſert war von zuviel Äſthetik. Dreiviertel Jahrhunderte hatten wir in einer einzigen Fähigkeit gearbeitet; wir hatten nichts anderes Menſchliches als die Phantaſie kultiviert; unſere ganze Bildung war literariſch und unſere ganze Literatur phantaſtiſch. Wir hatten das fortgeſetzt in einer Politik, die nichts anderes als ein Abenteuer und eine Illuſion war. Es begann mit der Schlacht auf der Rhede (1807) und endete mit der Flucht von Alſen".

Hörups Streben als Journaliſt und Politiker ging darauf aus, die Oberklaſſe, insbeſondere die Nationalliberalen auf die Anklagebank zu ſetzen, ihr Selbſtvertrauen zu untergraben und gleichzeitig Selbſtbewußtſein und moraliſche Stärke in der Linken zu heben. Tag für Tag goß er in meiſterhaft geſchriebenen Artikeln und in zahlloſen Agitationsreden die Schale ſeines beißenden Hohnes aus über die nationalliberale Geſellſchaft, ſpottete über ihre literariſchen Teekränzchen, ihre adligen Jungfrauenklöſter und den ganzen faden Tee ihrer romantiſchen Kultur. Und er hatte Erfolg; die Reihen der Nationalliberalen lichteten ſich durch maſſenhafte Fahnenflucht; je mehr die nationalliberale Partei ins Fahrwaſſer konſervativer Politik hinüberglitt, um ſo mehr ſchwankten die jüngeren und beſten Kräfte der Intelligenz in das radikale Lager ab.

Während dieſe geiſtigen Kräfte und Strömungen in der Geſellſchaft den Boden für die Demokratie bereiten, wiederholt ſich im Folketing jahraus jahrein der Sturmlauf der Bauern gegen Rechte und Regierung mit dem konkreten politiſchen Ziel: Durchführung des Parlamentarismus und Wiederherſtellung der Juniverfaſſung von 1849. Und dieſer Verfaſſungskampf, der von 1870 bis 1901 den realen Inhalt der däniſchen Politik bildet, wird die große politiſche Schule des Volkes,

aus der die Demokratie ſich entwickelt, ohne eigentlichen gewaltſamen Übergang und in ſo harmoniſcher Übereinſtimmung mit der Entwicklung der Geſamtkultur wie kaum in irgendeinem anderen Lande in Europa.

Dieſer politiſche Kampf im engeren Sinne, in dem die Linke bald dem Ziele ganz nahe zu ſein ſcheint, bald durch die Taktik der Gegenſeite und namentlich durch innere parteipolitiſche Zerwürfniſſe zurückgeworfen wird, kann hier natürlich nur in ſeiner Hauptentwicklungslinie angedeutet werden.

Der Kampf wurde in der Regel bei der Behandlung der Finanzgeſetzvorlagen zum Austrag gebracht, indem das Folketing das Budget verweigerte oder deſſen Durchbringung verſchleppte. Das war die Epoche der ſogenannten Verwelkungspolitik mit den Begräbnißausſchüſſen, hinſchleppenden Tagesordnungen, Adreſſen an den König uſw.

Dieſe alljährlich wiederkehrenden parlamentariſchen Scharmützel nahmen eine ernſte Wendung mit dem Verfaſſungsbruch durch die konſervative Regierung Eſtrup im Jahre 1885. Als am 1. April 1885 kein ordnungsgemäß bewilligtes Budget vorlag, erließ der damalige konſervative Miniſterpräſident, Gutsbeſitzer Eſtrup, ein proviſoriſches Finanzgeſetz und geriet damit auf das gefährliche Gleis des Verfaſſungsbruches. Formell ſiegte Eſtrup, in Wirklichkeit aber bereitete er den Boden für die entſcheidende Niederlage der Rechten.

Neun Jahre währte dieſe Epoche der proviſoriſchen Finanzgeſetze, des fortgeſetzten, offenen Verfaſſungsbruches, mit dem der Oppoſition ein ungeheuer wirkungsvoller Agitationsſtoff in die Hand gegeben war und in der Folge die Wählermaſſen der Rechten allmählich dezimiert wurden.

Die Politik der Rechten war negativ; ſie galt lediglich der Bewahrung ihrer Machtſtellung. Da man aber des Scheines halber poſitive Ziele vertreten mußte, wurde die Landesverteidigungsfrage, namentlich die Landbefeſtigung von Kopenhagen, in den Vordergrund gerückt. Damit gleitet die Landesverteidigungsfrage als eiſernes Inventar in die däniſche Politik und bildet fortan den Zankapfel der Parteien. Das Folketing bewilligt alle Finanzen mit Ausnahme der außerordentlichen militäriſchen Aufwendungen zum Bau der Landbefeſtigungen von Kopenhagen, die dann regelmäßig am 1. April durch ein proviſoriſches Finanzgeſetz oktroyiert werden.

Die Periode der Finanzproviſorien endete 1894 mit einem Vergleich zwiſchen der Rechten und einem Teil der Linken, aber die Abtrünnigen erhielten nicht den zugeſicherten Anteil an der Regierung, was in der Folge als politiſcher Verrat der Rechten gebrandmarkt wurde.

Erſt nach der entſcheidenden Niederlage der Rechten bei den Wahlen im Jahre 1900 entſchloß ſich der König im Jahre 1901 zur Annahme

einer parlamentariſchen Regierung, die aus der Mehrheitspartei des Folketings der Linken Reformpartei gebildet wurde.

Damit hatte der Kampf vorläufig ſeinen Abſchluß gefunden, aber die logiſche Konſequenz des Sieges der Demokratie, die Demokratiſierung der Verfaſſung ſelbſt, ließ einſtweilen noch auf ſich warten. Die „Vereinigte Linke" hatte ſich 1870 geſammelt in dem Programm: die Juniverfaſſung iſt das moraliſche Recht des Volkes. Nachdem aber die Hauptgruppe der inzwiſchen wieder zerſplitterten Linken, die „Linke Reformpartei" zur Regierung gelangt war, zeigte ſie keine beſondere Eile, die Verfaſſungsfrage aufzunehmen.

Der Grund lag einmal darin, daß ſie im Laufe der Zeit eine weſentliche Umbildung erfahren hatte — ſie war aus einer unmittelbaren demokratiſchen Partei mit rein politiſchen Zielen zu einer ländlichen Mittelſtandspartei mit ausgeprägtem Oberklaſſengefühl geworden und anderſeits darin, daß die Partei aus der negativen Haltung einer Oppoſitionspartei zur poſitiven Politik einer Regierungspartei übergegangen war. Sie fand ſich in vielen Fragen mit den Konſervativen herzenseinig, in denen ſie bisher aus parteipolitiſchen Gründen opponiert hatte, namentlich zeigte ſie ſich mehr und mehr geneigt, dem Standpunkt der Rechten in nationalen Fragen Einräumungen zu machen. Die Partei war ja in Wirklichkeit aus grundtvigianiſchen, ſtark nationalen Elementen konſtruiert und lediglich infolge ihrer oppoſitionellen Rolle im Verfaſſungskampf in ein antinationaliſtiſches, antimilitariſtiſches Fahrwaſſer hineingedrängt worden. Mit einem Wort, die Bauern fingen an, einmal im Beſitze der Macht, allerlei konſervative Tugenden zu entfalten und namentlich mit dem Nationalismus zu liebäugeln. Auch waren ſie nicht ganz frei von einer etwas einſeitigen Hervorkehrung ihrer wirtſchaftlichen Standesintereſſen, eine Velleität, die in den Reihen der Linken unerhört war, ſolange ſie in der Oppoſition ſtand. Anderſeits waren die Gegenſätze zwiſchen der regierenden Linken und der Rechten auch dadurch geringer geworden, daß das Landsting ſelbſt im Laufe der Zeit ſich nicht unweſentlich gewandelt hatte, namentlich infolge der Einkommenſteuer im Jahre 1903. Die Geſellſchaft konſervativer Gutsbeſitzer und nationalliberaler akademiſcher Intelligenz, die in traditionellem Standesbewußtſein, aber doch im weſentlichen aus idealiſtiſchen Motiven ſtarr am Machtprinzip des Landstings feſthielten, ſah ſich in ſteigendem Maße untermiſcht mit Elementen, die auf den Stufen der Einkommenſteuer ſozuſagen automatiſch zu den ehrwürdigen Seſſeln des Tings emporgeſtiegen waren und ſich mit allen Symptomen der Herzverfettung lähmend in den Reihen breiteten. Aus der Verſammlung unbeugſamer konſervativer Ariſtokraten der Geburt und des Geiſtes war nach und nach eine friedfertige Geſellſchaft geworden, die dem Miniſterium keinen Anlaß gab, einen Streit vom Zaune zu brechen, im Gegenteil war dieſes

Landsting ſehr gut zu gebrauchen, um demokratiſche Forderungen zum Scheitern zu bringen, denen ſich das Miniſterium wegen ſeiner eigenen oppoſitionell-demokratiſchen Vergangenheit nicht gut widerſetzen konnte.

Je mehr ſich die Bauern einem gewiſſen Konſervativismus hingeben, um ſo mehr entgleitet die Führung der Demokratie ihren Händen, oder mit anderen Worten, während die Bauern ſtehenbleiben, ſchreitet die Demokratiſierung des Volkskörpers fort und ſchiebt neue, weiter linksſtehende Parteien in den Vordergrund der politiſchen Arena. Das iſt einerſeits die ſozialdemokratiſche Partei, die ſich, ungefähr gleichlaufend mit der Entwicklung bürgerlicher Demokratie, zuerſt langſam, dann rapid entwickelte und gegenwärtig die ſtärkſte Partei des Folketings iſt, und zweitens die radikale Partei, die ſich 1905 aus dem radikalen Flügel der Linken als ſelbſtändige Partei konſtruierte und als antinationaliſtiſche, antimilitariſtiſche Fortſchrittspartei in Kampfſtellung gegen die Bauernlinke trat. Bei den Wahlen 1913 unterlag die damalige Regierung der „Gemäßigten Linken", und da die nunmehr ſtärkſte Partei, die Sozialdemokraten, ſich weigerten, die Regierung zu übernehmen, rückte mit ihrer Unterſtützung die radikale Partei in die Regierung und führte die Verfaſſungsreform vom 5. Juni 1915 durch.

Die weſentliche Änderung gegenüber der Verfaſſung von 1866 beſteht in der Erweiterung des aktiven und paſſiven Wahlrechts zu beiden Kammern und der Aufhebung aller Privilegien und Standesunterſchiede unter der Wählermaſſe.

Das Wahlrecht zum Folketing erfährt zunächſt eine weſentliche Erweiterung durch die Verleihung des aktiven und paſſiven Wahlrechts an die Frauen in Gleichſtellung mit den Männern. Außerdem erhält das Geſinde Wahlrecht und in gleicher Weiſe wird der Fortfall der Beſtimmung, daß der Wähler das letzte Jahr vor der Wahl feſten Wohnſitz in dem Wahlkreiſe oder in der betreffenden Stadt haben müſſe, eine Vermehrung der Wählerzahl bewirken. Schließlich wird das Wahlrecht allen fünfundzwanzigjährigen Bürgern und Bürgerinnen erteilt; dieſe Herabſetzung des Wahlalters von 30 auf 25 Jahre wird indeſſen gradweiſe in Kraft treten, indem jedes vierte Jahr ein neuer Jahrgang hinzutritt.

Bei den Wahlen zum Landsting fällt das privilegierte Wahlrecht fort. Von den 74 Mitgliedern werden 54 von ſämtlichen Folketingswählern, die das 35. Lebensjahr überſchritten haben, in indirekter Wahl gewählt. Die übrigen 18 Mitglieder, die nach der Verfaſſung von 1866 vom König ernannt wurden, werden jetzt vom Landsting ſelbſt gewählt.

Die Wahlperiode für das Folketing iſt vier Jahre, für das Landsting acht Jahre.

Wenn ſich das Landsting einem im Folketing angenommenen Geſetzesvorſchlag widerſetzt, auch nachdem dieſer nach Ablauf der regu-

lären Wahlperiode von einem neugewählten Folketing abermals angenommen iſt, ſo kann das Landsting aufgelöſt werden.

Der Wahlmodus gibt den politiſchen Parteien die Möglichkeit, nach ihrem Stärkeverhältnis im Folketing Vertretung zu erlangen, teils durch Einführung des reinen Proportionalwahlſyſtems, teils durch Verbindung dieſes Syſtems mit der Wahl in Einzelkreiſen (Zulagemandate).

Faßt man das Weſen der Neuerungen zuſammen, ſo ergibt ſich die Bewahrung des Zweikammerſyſtems gleichzeitig mit der Aufhebung aller Privilegien und Standesunterſchiede unter den Wählern.

Hierbei erhält die erſte Kammer durch das zehn Jahre ältere Wählerkorps, durch die indirekte Wahl, durch die längere Funktionsdauer in Verbindung mit der ſtarken Sicherung gegen Auflöſung ſowie endlich durch die achtzehn vom Landsting ſelbſt gewählten Mitglieder zweifellos den mehr beſonnenen Charakter, den ihm der Wille der Verfaſſung gegenüber der zweiten Kammer zugedacht hat.

Das Ergebnis iſt alſo: Folketingsparlamentarismus in Verbindung mit einem Senat, der geeignet iſt, eine abwägende, retardierende Wirkung gegen unreife Geſetzmacherei auszuüben, ohne doch auf die Dauer imſtande zu ſein, eine innerlich berechtigte große Reformgeſetzgebung zu verhindern.

In der letzten politiſchen Aufzeichnung von Hörups Hand heißt es über den Verfaſſungskampf: „Er hat das Leben eines ganzen Geſchlechts erfüllt und aufgebraucht und doch keinen Atemzug mehr als er wert war.“

Begriff und Inhalt der Politik ſind bei verſchiedenen Völkern etwas Verſchiedenes und nicht ohne weiteres vergleichbar. Demokratie, Parlamentarismus, Freiheit, Selbſtbeſtimmungsrecht des Volkes, politiſche Mündigkeit und politiſches Selbſtbewußtſein ſind Begriffe mit relativem Inhalt und ſagen einem andern Volk ſehr wenig, einem Volk mit ſchwacher politiſcher Entwicklung ſagen ſie überhaupt nichts. Meßbar wird eine politiſche Entwicklung erſt an ihren kulturellen Begleiterſcheinungen und Folgewirkungen. Gerade in dieſer Richtung iſt die politiſche Entwicklung des däniſchen Volkes von höchſtem Intereſſe, weil ſich hier augenfälliger als anderswo die Früchte der politiſchen Entwicklung zeigen, weil hier durch den politiſchen Kampf und das erwachende politiſche Bewußtſein Kräfte ausgelöſt wurden, die greifbare kulturelle Werte hervorgebracht und dieſes Volk aus der Bedeutungsloſigkeit einer kleinen Nation herausgehoben und auf einen vornehmen, in mancher Hinſicht führenden Platz unter den Kulturnationen geſtellt haben.

Eine Darſtellung dieſer Kulturentwicklung auf den verſchiedenen Gebieten, nach der geiſtigen ſowohl wie nach der nationalen Seite, muß ſpäteren Aufſätzen vorbehalten bleiben.

Fritz Dehnow
Die Zukunft des Strafrechts*

I

Wenige Gebiete menſchlichen Tuns haben eine ſo ſchwerbelaſtende und tiefbeſchämende Vergangenheit wie die Strafjuſtiz. Es hält ſchwer, maßvoll und richtig zugleich die Taten zu kennzeichnen, die im Namen des Strafrechts ungezählt begangen worden ſind. Die Strafrechtshiſtoriker ſelbſt werden durch die Zuneigung zu ihrem Forſchungsgegenſtande leicht dazu geführt, düſterſte Nachtſeiten der Menſchheitsgeſchichte nicht voll ins Licht zu rücken; anderweite literariſche Überlieferung ſchildert jedoch beredt genug die haarſträubenden Grauſamkeiten gegen Schuldige und Unſchuldige, aus denen bis vor nicht ſehr langer Zeit Unterſuchungsverfahren und Strafvollzug ſich zuſammenſetzten. Heute ſind es nicht viel mehr als hundert Jahre her, ſeit in Deutſchland die letzte Frau als Hexe lebendig verbrannt wurde und die Tortur Anwendung fand, und nicht viel mehr als 150 Jahre, ſeit, von vielen einer, Damiens, der erfolglos ein Attentat auf den franzöſiſchen König verſucht hatte, durch Herausreißen der Bruſt mit glühenden Zangen und eine Reihe anderer beſtialiſcher Martern, die das Gericht gegen ihn programmatiſch angeordnet hatte, zerſtückelt wurde.

Größere Fortſchritte, als insgeſamt die zwei Jahrtauſende vorher, brachte für das Strafrechtsweſen das neunzehnte Jahrhundert. Es ſchuf erſt den Beginn derjenigen Entwicklung des Strafrechts, die eine höhere genannt werden kann. Trotzdem blieben der Grundſchäden viele. Noch heute ſind die Strafgeſetze, die eine Wohltat ſein ſollen, allzuoft nur eine Plage. Sie ſind vor allem deswegen vielfach ſo rückſtändig, weil gerade das Strafrecht nicht nur von geſetzgeberiſchen Erwägungen, ſondern unglücklicherweiſe weitgehend auch von der Moral der Allgemeinheit mit ihrer Beſchränktheit, ihren Vorurteilen und ihrem Aberglauben abhängig iſt. Auch der Einfluß kirchlicher Moral und kirchlicher Anſchauungen im Strafrecht iſt, wenn auch nicht mehr offiziell, ſo doch noch von beträchtlicher Stärke.

Die Verbeſſerung der Strafgeſetze, des Strafverfahrens und des Strafvollzuges wird in Deutſchland wie in allen Nachbarländern in breiter Öffentlichkeit ſeit Jahrzehnten gefordert. Publikationen über das Thema der Juſtizirrtümer reden eine beredte Sprache. In einer Reihe von Schriften Beſtrafter über ihre Strafzeit werden verheerende

* Aus der Sammelſchrift „Die Zukunft des Strafrechts", die im Verlage der Vereinigung wiſſenſchaftlicher Verleger Walter de Gruyter, Berlin, gleichzeitig erſcheint.

Wirkungen heutiger Freiheitsſtrafen für jeden, der hören will, erſchreckend deutlich. Nicht am wenigſten deutlich wird in ihnen auch die Willkür und Tyrannei, die untergeordnete Organe immer noch ohne Wiſſen ihrer Vorgeſetzten auszuüben in der Lage ſind. Es iſt, alles in allem, nicht unbegreiflich, wenn der maßvolle Juriſt und Schriftſteller Bloem eine ſeiner Figuren ausrufen läßt: „In ſpäteren Jahrhunderten, da werden die Menſchen von unſerer heutigen Rechtspflege ſprechen, wie wir von den Hexenrichtern und Folterknechten und von der Inquiſition.“

Von den vorhandenen Schäden weiß ein Teil der Juriſten ſelbſt nur wenig. Immer noch ſind die Juriſten zu ſehr Schriftgelehrte, weil ihre ganze Vorbildung immer noch zu ſehr auf den Grundſatz „quod non est in actis, non est in mundo“ eingeſtellt iſt; die vor acht Jahren angeordneten Führungen der Referendare durch Fabriken, Anſtalten uſw. waren ein erſter, allerdings oberflächlicher und ungeeigneter Verſuch, hiervon abzukommen. Was fehlt, iſt wohl vor allem ein Verſtehen der Lebenstatſachen, das nicht durch Rechts- und Moralvorſchriften getrübt, das dagegen naturwiſſenſchaftlich, biologiſch, anthropologiſch und pſychologiſch orientiert iſt. Das Eindringen naturwiſſenſchaftlicher Auffaſſungen ins Recht iſt zwar durch „unbegründete Analogieſpielerei“ (nach einem Ausdrucke Oſtwalds) diskreditiert worden; dadurch, daß man beiſpielsweiſe Strafrecht und Darwinismus in Verbindung brachte und daß man ſo unvergleichbare Dinge wie rechtliche Verwandtſchaft und chemiſche Verwandtſchaft, Rechtselemente und chemiſche Elemente miteinander verglich, die nicht viel mehr als den Namen gemeinſam haben. Dies waren aber nur falſche erſte Anwendungen einer neuen methodiſchen Grunderkenntnis. Die Lebenstatſachen, und insbeſondere die Tatbeſtände, die das Recht beurteilt, und die Bedürfniſſe, die es ſchützt oder bekämpft, werden im weſentlichen erſt durch die Erkenntnis ihrer grundlegenden biologiſchen Bedingungen verſtändlich. Darum ſtellt das Einſetzen naturwiſſenſchaftlicher Orientierung den bedeutendſten Wendepunkt in allen Geiſteswiſſenſchaften und Wertwiſſenſchaften dar. Darum muß auch die naturwiſſenſchaftliche Orientierung des Juriſten an die Stelle ſeiner bisherigen philoſophiſchen und hiſtoriſchen Orientierung treten. Kein einziges Problem der Erkenntnistheorie, Metaphyſik oder Logik iſt in Wirklichkeit von Belang für die Stellungnahme zu irgendeinem juriſtiſchen Problem, das kein Scheinproblem iſt. Und die Rechtsgeſchichte iſt für den Juriſten nicht von größerer Bedeutung als die Geſchichte der Medizin für den Arzt, und ſollte im Vorleſungsweſen nur eine ähnlich untergeordnete Rolle ſpielen.

Die Heranbildung geeigneter Juriſten kann wichtiger erſcheinen als ſelbſt die Verbeſſerung der Rechtsſätze. Die Forderung „men, not measures“ iſt in gewiſſem Maße auch im Strafrecht berechtigt. Über

die heutigen Verhältniſſe in dieſer Hinſicht darf ſich allerdings nur mit aller Vorſicht äußern, wer nicht lauteſte Entrüſtung ſeitens der Juriſtenſchaft wecken will. Wenn indeſſen die Achtung des Publikums vor Gerichten und Rechtsanwälten nicht ſo hoch iſt, wie es wünſchenswert wäre, wenn die Gerichte weniger als wirkſame Schützer der Gerechtigkeit, denn als Quelle von Unannehmlichkeiten angeſehen werden, wenn der Einzelne es in der Regel vorzieht, mit Gerichten und Advokaten nichts zu tun zu haben, ſo hat dies alles ſicherlich ſeine Gründe. In der Tat iſt der Zuſtand der Rechtspflege noch heute überwiegend unerfreulich und rückſtändig. Teils liegt dies in ſachlichen Momenten, teils aber auch in Perſönlichkeiten begründet. Daß eine hohe Ethik in der ganzen Lebensweiſe und Lebensauffaſſung Allgemeingut des Juriſtenſtandes ſei — dieſes Ideal iſt erſt zu einem kleinen Teile erreicht. Dies auszuſprechen, iſt allerdings verpönt. In charakteriſtiſchem Gegenſatze zu der beſcheidenen Tonart, die auf ſeiten der Naturwiſſenſchaften trotz ihrer ungeheueren Leiſtungen zu beobachten iſt, pflegen Vertreter der Rechtswiſſenſchaft eine Selbſtzufriedenheit zu dokumentieren, nur derjenigen vergleichbar, die bei Theologen und Philologen gelegentlich zu beobachten iſt. Mit ewig wiederholten Redewendungen von der hohen Mutter Rechtswiſſenſchaft, von der Unabhängigkeit des Richterſtandes und der Würde des Anwaltſtandes ſuchen die Juriſten einander zu gefallen, und doch weiß intra und extra muros faſt ein jeder, daß die Wirklichkeit nicht allenthalben ſo ſchön iſt wie dieſe Redewendungen. Eine weitergehende Ethiſierung des Juriſtenſtandes muß und wird angeſtrebt werden. Vieles hängt von ihr für die Rechtspflege ab. Ein ethiſch hochſtehender Richter zumal verhandelt und entſcheidet anders als ein ſolcher von durchſchnittlichen ethiſchen Auffaſſungen. „Möge man in meiner offenen Sprache nicht eitle Selbſtüberhebung oder Verkennung der wirklichen Verdienſte anderer erblicken, ſondern lediglich den Ausdruck der feſten Überzeugung, daß nur durch unumwundene Wahrheit der Fortſchritt in der Wiſſenſchaft gefördert werden kann" (Haeckel).

Scheint es hiernach, daß alle Grundlagen des Strafrechtsweſens tiefgehende Veränderung erheiſchen, ſo iſt doch der Stand der heutigen Strafrechts*wiſſenſchaft* wohl der weiteſt fortgeſchrittene von allen Zweigen der Jurisprudenz. Im Zivilrecht abſorbiert einen großen Teil der Kräfte die ſchädliche hiſtoriſche Richtung, die den Blick von dem, was not tut, auf längſt Vergangenes ablenkt, und die tendiert, die Rechtswiſſenſchaft zu einer Hilfswiſſenſchaft der Geſchichte und ſozial unfruchtbar zu machen. Die Lehrſtühle des Zivilrechts ſind zur Hälfte mit Lehrern beſetzt, deren hauptſächliches Arbeitsgebiet die römiſche Rechtsgeſchichte oder die Papyri ſind. Wer aber „mit allen ſeinen Sinnen immer ins Vergangne ſtarrt, wird die Zukunft nicht gewinnen

und verliert die Gegenwart"! — In der Strafrechtswiſſenſchaft ſpielt dieſe Richtung keine beträchtliche Rolle. Die Strafrechtswiſſenſchaft iſt weit mehr auf ſteten, nie raſtenden, nie ſelbſtzufriedenen Fortſchritt eingeſtellt, der die Maxime aller Wiſſenſchaft ſein ſollte. Während die Ziviljuriſten eine geſetzgeberiſche Fortentwicklung des bürgerlichen Rechts nur ſelten überhaupt in den Bereich ihrer Betrachtungen ziehen, herrſcht in der Strafrechtswiſſenſchaft eine reiche Fruchtbarkeit de lege ferenda.

Aber hinter dem Stande der Strafrechtswiſſenſchaft ſind die Strafrechtspraxis und die Strafgeſetzgebung zurückgeblieben. Die ſtrafgeſetzlichen Beſtimmungen ſind in redaktioneller Hinſicht allzu verſtreut geblieben; Partikularbeſtimmungen der Länder und der Polizeibehörden nehmen einen unnötig großen Raum ein; in manchen Materien beſteht eine unüberſichtliche und unnötige Fülle von Straftatbeſtänden und Strafmaßen, die durch einfachere Beſtimmungen erſetzt werden müſſen — „je mehr Geſetze, je mehr Unordnung". Die noch nicht abgeſchloſſenen, aber erfolgreichen ſyſtematiſchen Bemühungen der Strafrechtstheorie erheiſchen Berückſichtigung. Materiell iſt das Strafgeſetzbuch, das demnächſt fünfzig Jahre alt wird, während dieſer Zeitſpanne zwar in Einzelheiten durch eine Reihe von Novellen aufgefriſcht worden, in den Hauptmaterien aber ſtabil geblieben. Möchte nach Durchführung der bevorſtehenden Strafrechtsreform nicht wieder eine ähnliche geſetzgeberiſche Stagnation im Strafrecht eintreten. Das Tempo der Geſetzgebung muß weniger, als dies bis 1914 der Fall war, auf Erhaltung ſtetiger Rechtszuſtände, und mehr auf Gewährleiſtung kräftigen Fortſchrittes Bedacht nehmen.

II

Eine energiſchere Wirkſamkeit der Strafrechtspflege iſt nach manchen Seiten hin vonnöten. Manche Rechtsgüter, wie die Ehre, ſind zuwenig geſchützt. Zu viele Klaſſen von Böſewichtern bleiben ſtraflos. Trunkene ſind privilegiert. Die abſchreckende Wirkung der Strafen iſt nicht zum wenigſten deswegen zu gering, weil die verhängten Strafen nicht deutlich genug der Allgemeinheit zum Bewußtſein gebracht werden. Gegenüber den wirklich gemeinſchädlichen und geſellſchaftsfeindlichen Elementen vor allem iſt die gegenwärtige Strafrechtspflege viel zu wenig wirkſam.

Von den Strafmitteln hat ſich der Vermögensſtrafe unter den veränderten wirtſchaftlichen Verhältniſſen ein weiteres Feld eröffnet.

Die Freiheitsſtrafe dürfte der Zukunft nur mit weſentlichen Modifikationen erhalten bleiben. Ihre heute großenteils verheerenden Wirkungen ſind zu deutlich erkannt, als daß ſie ihre heutige Geſtalt noch lange behalten könnte; und an die Stelle einer relativ mechaniſchen

und oberflächlichen Handhabung der Freiheitsstrafe tritt immer mehr das Besinnen auf die Funktionen, die sie im konkreten Falle tatsächlich ausübt.

Der Todesstrafe ist die Zeitströmung abgeneigt. In der Tat ist sie in der Form der Enthauptung ein barbarisches Überbleibsel. Will man aber darauf verzichten, die schädlichsten Elemente — nicht nur Mörder — auf schonendere Weise radikal und konsequent auszutilgen, so rächt dies sich stets schwer, ebenso wie es sich heute rächt. Auch dauernde Isolierung leistet nicht die gleichen Dienste; sie ist weniger wirksam, Kräfte der Allgemeinheit werden durch sie vergeudet, und das Leben eines dauernd Isolierten ist für ihn selbst und für andere nichts mehr wert. Heute wird ein übertriebener, der Wohlfahrt nicht dienlicher Respekt vor dem Leben des Einzelnen ohne Rücksicht auf seinen Wert gehegt; nicht die Persönlichkeit, sondern das Leben scheint als der Güter höchstes zu gelten.

Eine Einschränkung der Straftatbestände ist auf der anderen Seite dringendes Erfordernis. Menschen sollen einander schwere, tiefgreifende Übel, wie Strafen, nur dann zufügen, wenn es wirklich zweckvoll und lohnend ist; nicht aber nur um beschränkten, teilweise veralteten Moralbegriffen Genüge zu tun, die durch angebliche „öffentliche" Interessen oder durch die angebliche Schutzbedürftigkeit des „Empfindens" Dritter nur bemäntelt werden. In nutzloser Weise ist besonders das sogenannte Recht der Selbstbestimmung derzeit noch eingeschränkt. Zwar ist das Sprichwort „volenti non fit iniuria" in seiner Allgemeinheit ebenso falsch wie fast alle anderen römischen Rechtssprichwörter. Zwecklos aber legt das Gesetz dem Einzelnen manche schwere Fessel, und, wenn er sie durchbricht, rücksichtslose Strafe auf. Zwecklos beispielsweise und nur durch hergebrachte Vorurteile gestützt erscheint heute bei unbefangener Betrachtung die Bestrafung der nichtgewerbsmäßigen Abtreibung; denn das Interesse an lebhaftem Bevölkerungszuwachs besteht nicht mehr, und die Gesundheit der Mütter kann durch andere Maßnahmen besser als durch Strafen geschützt werden. Eine zwecklose und vollends unsittliche Beschränkung der persönlichen Freiheit liegt weiter darin, daß es verwehrt ist, durch die Hilfe eines Dritten zu sterben. Auch das Delikt der „Gotteslästerung" spukt noch immer in unserem Gesetz; zu seiner Beseitigung scheint die Zeit noch nicht reif. Vor allem bestehen dringende Interessen an weiterer Einschränkung der Bestrafung sexueller Handlungen.

Ohne jede Neigung zu philosophischer Verachtung der materiellen Güter kann man doch sagen, daß für den Menschen, nach seiner biologischen Beschaffenheit, körperliches und seelisches Wohlbefinden die größten Güter sind. „Gesundheit und froher Mut, das ist das wahre Glück des Menschen" (Herder). In der Sorge für leibliche und seelische

Güter tun indeſſen Kultur und Recht nicht genug. Das Recht überſchätzt die, von ihm eingehend berückſichtigten, materiellen Güter; es unterſchätzt die im Menſchen ſelbſt liegenden Werte, deren Schutz es nur in großen Umriſſen regelt. Dieſe Tendenz wird gegenwärtig dadurch unterſtützt, daß materielle Not, wie ſie zur Zeit beſteht, den Menſchen nur um ſo materialiſtiſcher zu machen pflegt, und daß herrſchende ſoziale Strömungen ſtark materialiſtiſch gerichtet ſind.

Einer der Haupt- und Grundſchäden unſerer Kultur iſt es ſicherlich, daß ſie das Ziel ſexueller Wohlfahrt aus den Augen verloren hat. Für eine glückliche Verfaſſung der Menſchen iſt ein glücklicher und geſunder Zuſtand des Sexuallebens eine der hauptſächlichſten Bedingungen. Zu den gegebenen Mitteln, ihm nahezukommen, gehört zwar die rechtliche Regelung des Sexuallebens. Weitgehende Verbote und reichliche Strafen aber ſind nirgends eine ſo verfehlte Maßnahme wie hier. Sie ſind eine geradezu unſittliche Maßnahme — in Wahrheit unſittlicher oft als die mit Strafe belegten Handlungen — dort, wo ſie freiwillige intime Vorgänge an die Öffentlichkeit ziehen. Sie ſind auch gerade auf ſexuellem Gebiete ein unwirkſames Mittel; offenſichtlich ſind die wirkſamen Mittel hier Führung und Fürſorge.

Indeſſen die Fürſorge für die zentralen und ſtarken ſexuellen Bedürfniſſe iſt dem Recht noch fremd, wenn man von der Reglementierung der ſozialen Seuche der Proſtitution abſieht. Das Recht verſchmäht beſonders die Gewährung und Sicherung naturgemäßer und geſunder Befriedigung des grundlegenden, unerſchütterlichen Bedürfniſſes nach nichtehelichem Geſchlechtsverkehr. Es betätigt ſich allein in weitreichenden Verboten ſexueller Handlungen. Im Kampfe mit ungünſtigen Lebensbedingungen für die vita sexualis läßt es den Einzelnen ſchutzlos und allein — „dann übergebt ihr ihn der Pein". Die Allmacht des ſexuellen Dranges bleibt von Geſetz und Praxis unverſtanden, während das Laſter der Trunkenheit bei Geſetzgebern und Praktikern Verſtändnis und Nachſicht findet. Nulla unda sic profunda quam vis amoris furibunda! Die Strafgeſetze, die dem nicht Rechnung tragen, ſind unter denjenigen Geſetzen, die ſich wie ewige Krankheiten forterben, die ſchlimmſten.

Häufige Abweichungen ſexueller Betätigung vom vorgeſchriebenen Wege ſind und waren ſtets eine Selbſtverſtändlichkeit. Käme jedes ſogenannte Sittlichkeitsvergehen zur Beſtrafung, ſo würde unter zehn Perſonen nicht eine ſein, die nicht ſchon Gefängnis oder Zuchthaus frequentiert hätte. Sexuelle Überſchreitungen und Fehlgriffe ſind auch in Wahrheit in der Regel harmlos; daß ſie einen beſonderen Schaden bedeuten ſollen, iſt nur ein altes Vorurteil. Zumal bei der Jugend iſt es ebenſo natürlich wie harmlos, daß ſie in unausgereiftem Drange ſehr leicht von natürlichen und von ſozialen Regeln abweicht; ihr muß

bis zu gewiſſen Altersgrenzen grundſätzliche Strafloſigkeit wegen ſexueller Handlungen zugeſichert werden.

An Engherzigkeit und an barbariſcher Strenge hat die Sittlichkeitsgeſetzgebung ſeit früher bereits viel verloren. Dennoch geht die heutige Rechtsanſchauung noch immer ſo weit, daß „jede geſchlechtliche Tat, wofern ſie nicht durch das, Ehe genannte, Blankettprivilegium polizeilich eingeſegnet iſt, als ‚Unzucht' gilt" (Hiller), und die Strafmaße ſind noch von widerſinniger und unverantwortlicher Schwere. An Vernünftigkeit gleichen manche heutigen Strafdrohungen für ſexuelle Handlungen der früheren Strafe des Feuertodes für Leichenſektion oder für Fleiſchgenuß am Freitag.

Der Umſchwung auf dieſem Gebiete kann nicht ausbleiben; freilich läßt ſich kaum noch überſehen, wie raſch oder wie langſam er eintreten wird. Nicht allein um Mängel des Geſetzes handelt es ſich hier, ſondern um die Beſeitigung einer hergebrachten Kulturanſchauung; gegen die Faktoren dieſer Anſchauung, gegen Torheit und Aberglauben, hat die beſſere Einſicht den Kampf ſtets nur langſam gewinnen können. In Deutſchland iſt zur Zeit die Parteienkonſtellation nicht ſonderlich günſtig für die Weiterentwicklung auf ſexuellem Gebiete. Symptomatiſch dafür, ob gründliche Fortſchritte bald zu erwarten ſind, wird es ſein, ob im neuen Strafgeſetzbuche der § 175 beſeitigt werden wird. Der Vorentwurf von 1909 hatte dieſe Strafvorſchrift — unter Beiſeiteſchiebung des Standpunktes der Wiſſenſchaft und unter Bezugnahme auf das „Rechtsbewußtſein des Volkes" — beibehalten und verſchärft. Das „Rechtsbewußtſein des Volkes" war es auch geweſen, das vor zweihundertundfünfzig Jahren für gleichgeſchlechtliche Handlungen die ſcheußliche Strafe des Feuertodes forderte, weil von ihnen Erdbeben, Hungersnot, Peſt, Sarazenen, dicke Feldmäuſe und Überſchwemmungen herrühren ſollten.

Ebenſo zäh, wie die Geſetzgebung an den traditionellen „Vergehen wider die Sittlichkeit" hängt, ſträubt ſie ſich, die in Wirklichkeit ſchwer gemeinſchädlichen Handlungen, die mit dem Sexualleben zuſammenhängen, mit genügender Energie zu erfaſſen. Die ſchweren Sexualdelikte der Zukunft ſind Infektion und Zuhälterei. Beider Bedeutung wird vom geltenden Recht ebenſo unterſchätzt, wie es die Wichtigkeit der traditionellen Sittlichkeitsdelikte übertreibt. Es beſtraft jede „gewaltſame Vornahme einer unzüchtigen Handlung an einer Frauensperſon" und ebenſo den bloßen Verſuch hierzu primär mit Zuchthaus — die Zuhälterei nur mit Gefängnis. — Wird eine Frau vergewaltigt und hierbei wiſſentlich inſiziert, ſo verhängt unſer Strafgeſetzbuch aus dem Geſichtspunkte der Vergewaltigung ein Jahr Gefängnis bis fünfzehn Jahre Zuchthaus — aus dem Geſichtspunkte der Infektion drei Mark Geldſtrafe bis drei Jahre Gefängnis. Für die Irrationalität

heutiger Sexualgeſetzgebung ſind dies nur einzelne von zahlreichen Belegen.

III

Die Not und die Unmoral der Zeit werden ſich nicht von heute auf morgen ſonderlich beſſern. Trotzdem ſollte auch im gegenwärtigen Zeitpunkte eine Reviſion des Strafrechtsweſens nicht verſäumen, zu ihrem Teile beſchleunigend in der Richtung derjenigen Entwicklung zu wirken, die als die notwendige und die opportune bereits heute anzuſehen iſt: in der Richtung auf den Erſatz des Strafrechts durch Beſſeres, wie er durch weitblickende Perſönlichkeiten bereits oft genug als Zukunftsforderung aufgeſtellt worden iſt. Daß auch vage Schöngeiſter und daß Vertreter des Anarchismus ſich dieſer Forderung angeſchloſſen haben, darf dieſe als ſolche nicht diskreditieren. Es wiegt auch nicht ſchwer, wenn derſelbe Quietismus, der ſeit jeher vergängliche und inzwiſchen längſt überwundene Einrichtungen als „notwendig“ betrachtete, kurzſichtig und ungläubig auch behauptet, man werde ohne Strafrecht niemals auskommen. Tatſächlich ſtehen wir bereits in den erſten Anfängen derjenigen Entwicklung, die zur Rückbildung des Strafrechts führt. Bereits beanſpruchen Jugendfürſorge, Trinkerfürſorge, Irreninternierung, polizeiliche Unterbringung, Aufenthaltsbeſchränkung eine wachſende Rolle neben und an Stelle der Strafe. Die Strafausſetzung mit Ausſicht auf Straferlaß wird im neuen Strafgeſetzbuch erneute Ausdehnung erfahren. Nach dem Strafprozeßentwurf von 1920 ſollen die Behörden befugt ſein, in beſonders leichten Fällen ohne weiteres das Verfahren einzuſtellen; bereits der Strafgeſetzvorentwurf von 1909 enthielt eine ähnliche Beſtimmung. Dies ſind lebhafte Anfänge einer Entwicklung, deren Durchführung freilich langer Zeitſpannen bedarf. Iſt indeſſen die Zukunft, in der die Rolle der heutigen Strafübel in der Hauptſache durch wohltätigere Schutzmaßnahmen übernommen werden wird, auch noch fern, ſo wird ſie dennoch ebenſo gewiß eintreten, wie überhaupt der Menſchheit — nach einem Aufſtieg während Hunderttauſender von Jahren — trotz der gegenwärtigen Kulturkriſis noch eine weitere Entwicklung bevorſteht.

Unerwünſchtem Verhalten anderer zu begegnen, iſt die Strafe die rudimentärſte, für die menſchliche Natur nächſtliegende, primitivſte und bequemſte Maßnahme, aber auch die ſchlechteſte Maßnahme. Dies gilt von der Strafe im Recht nicht anders als von der Strafe in der Erziehung. Die Strafe iſt in der Regel von vornherein eine ſo unklare Maßnahme, daß der wiſſenſchaftliche Streit darüber, welches ihr Zweck iſt und ſein ſoll, heute noch nicht beigelegt iſt. Eine befremdliche Erſcheinung; ſeit Jahrtauſenden mißhandelt man Menſchen durch ſchwere Strafen und iſt ſich über die Gründe noch nicht im klaren. Den Wert

der Strafe erblicken zumal zahlreiche Philoſophen, Juriſten und Theologen darin, daß ſie Übles mit Üblem „vergilt“. Zur Rechtfertigung unſeres Vergeltungstriebes wird ſogar ein göttliches Gebot behauptet, das die Vergeltung angeblich befiehlt. In Wirklichkeit iſt unſer animaliſches Vergeltungsbedürfnis zwar eine biologiſch begründete Eigenheit der menſchlichen und der tieriſchen Natur; es gehört jedoch zu denjenigen rudimentären und minderwertigen Trieben, die nicht verdienen, daß ihnen beſonders nachgegeben wird, und die bei höherer Entwicklung immer mehr zurücktreten. Das Vergeltungsbedürfnis ſpielt beim Erwachſenen eine geringere Rolle als beim Jugendlichen, beim ziviliſierten Volke eine geringere als beim wilden Volke und beſchränkt ſich bei weiterer Entwicklung des Einzelnen wie des Volkes immer mehr auf ein bloßes Schutzbedürfnis.

Im Schutze vor Üblem, in der Förderung der Wohlfahrt erblicken andere den Zweck der Strafe. Indeſſen für dieſen Zweck iſt unter allen Mitteln, die der Staat zur Verfügung hat, das Strafen wohl ungefähr das ſchlechteſte. Die Strafe weiß Leiden nur in der Weiſe zu verhindern, daß ſie ſelbſt neue Leiden ſchafft. Den Leiden der Beſtraften ſtehen allerdings Unbeteiligte und Theoretiker vielfach teilnahmlos gegenüber, weil ihnen eine deutliche Vorſtellung von dieſen Leiden fehlt; für ſie iſt, wie für Bozi, die Verhängung von Strafen lediglich „eine empiriſch gegebene, der Rechtfertigung nicht bedürftige ſoziale Erſcheinung“. Andere haben verſucht, die Notwendigkeit der Strafübel darzutun, das „Recht zu ſtrafen“ zu begründen, eine „Rechtfertigung des Strafrechts“ zu geben, ohne daß jedoch ihre, vorwiegend logiziſtiſchen und vorurteilsvollen, Gedankengänge Überzeugungskraft beanſpruchen können. Im Zuge der Entwicklung muß es liegen, daß willentliche Grauſamkeiten der Menſchen gegeneinander immer mehr aufhören.

Die Strafe iſt nur einer ſchmerzhaften Therapie, nicht der ungleich wertvolleren Hygiene vergleichbar. Sie iſt auch nur eine äußerliche, ſymptomatiſche und ſchematiſche Behandlung, keine kauſale Behandlung, die das Übel bei der Wurzel ergreift. Sie beſeitigt nicht die Motive zum Verbrechen, ſondern beſchränkt ſich darauf, Gegenmotive zu ſetzen; ſchon deshalb iſt ſie zu halber Wirkungsloſigkeit verurteilt. Denn es liegt in der Natur des Menſchen begründet, daß gegen einmal beſtehende ſtarke Motive Gegenmotive überhaupt wenig zur Wirkung gelangen. Die Verbrechensmotive zum Verſchwinden zu bringen, mehr fürſorgen, weniger ſtrafen, das iſt die Aufgabe.

Zu ihr muß auch die Erkenntnis der Willensunfreiheit führen. Daß ebenſo, wie das anderweite Geſchehen, auch das pſychiſche Geſchehen völlig determiniert iſt, iſt ein mit ausreichender Gewißheit gewonnener, geſicherter Beſtandteil unſerer Erkenntnis. Alles Handeln iſt reſtlos bedingt, durch den Willen und durch andere Faktoren; und auch der

Faktor Wille iſt ſeinerſeits reſtlos bedingt. Determiniert ſind alle ſchlechten und alle guten Handlungen, Wohltaten und Verbrechen. Die „Illuſion der Willensfreiheit“ (Ree, Wahle) erklärte ſich aus dem Unbewußtbleiben der meiſten Kauſalzuſammenhänge, in Verbindung mit anthropiſtiſcher Überhebung. „Schuld“ in der Bedeutung von Tadelhaftigkeit gibt es allein in dem Sinne, in dem es

die größte Schuld des Menſchen
Iſt, daß er geboren ward (Calderon)

Dies ändert zwar ganz gewiß nichts an der Notwendigkeit, Schädigungen auch dann abzuwehren, wenn ihre Urheber nicht in dieſem Sinne ſchuldig ſind. Wie dem Einzelnen Notwehr auch gegenüber dem Irren verſtattet iſt, ſo muß auch die Allgemeinheit ſich gegen Schuldige wie Schuldloſe ſchützen.

Aber je mehr die Unfreiwilligkeit einer Übeltat begriffen wird, um ſo mehr erwacht unſer Mitleid mit dem Übeltäter, und es verſtärkt ſich unſer Verlangen nach Schutzmaßnahmen, die ſchonender ſind als Strafen. Das vorhandene oder fehlende Mitleid iſt in Strafgeſetzgebung und Strafjuſtiz ganz allgemein ein latenter, aber dominierender Faktor; es ſind eigene Gefühlsbedürfniſſe, denen wir folgen, wo wir einer objektiven Gerechtigkeit zu genügen glauben.

Wenn unter den gemißbilligten Handlungen freigewollte und unfreie Handlungen unterſchieden werden, ſo bedeutet dies dem Sinne nach lediglich die Scheidung von normaler und anormaler Motivierbarkeit. Geiſteskranke werden ſeit jeher ſtrafrechtlich privilegiert, und man hat neuerdings von dem Standpunkte aus, alle Delikte beruhten auf Anomalie, die gänzliche Aufhebung des Strafrechtes zu begründen geſucht. Gerade dieſe Begründung geht zwar fehl; indeſſen auch dieſer Geſichtspunkt führt auf den gebotenen Erſatz für das Strafrecht hin. Das Entſtehen der Anſicht, jede Straftat ſei aus Anomalie geboren und in dieſem Sinne unfrei, wurde durch die Erkenntnis der ungeahnt großen Rolle begünſtigt, welche die Pſychopathie im Leben ſpielt. In Wirklichkeit liegt jedoch die Neigung zu Angriffen auf andere Perſonen und auf fremdes Gut auch dem geſunden Menſchen im Blute. Der Menſch iſt von Natur nicht dazu angetan, ſich innerhalb derjenigen Schranken zu halten, die die ſoziale Ordnung zweckvoll oder zwecklos aufrichtet. Der emphatiſche Ausruf eines neueren Schriftſtellers: „Der Menſch iſt gut!“ iſt nur halbwahr. Eher läßt ſich für den Durchſchnitt der Menſchen feſtſtellen: Der Menſch iſt ſchlecht. *Οἱ πλεῖστοι ἄνθρωποι κακοί.* Zu dem, was wir unter gegebenen Verhältniſſen gut nennen, machen den Menſchen erſt Ausleſe und Erziehung.

Ausleſe, Erziehung und **Ausmerzung** ſind die Maßnahmen, die in Zukunft die Strafe im weſentlichen erſetzen werden. Dies ſind keine

Utopien. Seit jeher bedarf eine beträchtliche Anzahl von Menſchen keiner Strafe und keiner Abſchreckung und erſcheint ſelbſt dann, wenn ſie gegen die Geſetze handelt, zu gut für Strafmaßregeln. Lediglich darum handelt es ſich, dieſe Guten zu immer weiterer Vervielfältigung, die Schlechten zu annäherndem Ausſterben zu bringen. So wie heute engere Gemeinſchaften ohne Strafbeſtimmungen auskommen und nur der ſeltenen Maßnahme der Ausſchließung von Schädlingen bedürfen, kann ein entſprechender Zuſtand auch für die Geſamtheit erreicht werden. Allerdings wird er, und wird überhaupt eine ausſchlaggebende Verbeſſerung der Kultur nicht erreicht werden, ſolange menſchlicher Eigendünkel es hindert, daß — ebenſo wie ungezählte minder wichtige Angelegenheiten — endlich auch die wichtigſte, die Fortpflanzung, dem Bereiche einer abergläubiſchen „Sittlichkeit" entzogen und in rationelle Bahnen geleitet wird. Das Einſetzen einer rationellen Eugenik wird den Hauptwendepunkt der ganzen Kulturgeſchichte bilden und einen ſo gewaltigen Fortſchritt in ſich ſchließen, daß alle anderen ſeitherigen Fortſchritte ihm gegenüber als nebenſächlich erſcheinen werden. Als eine der nächſten Folgeerſcheinungen wird er auch den Abbau des Strafrechtsweſens, das Ausſterben des „Strafaberglaubens", das Aufhören der „Verbrechen am Verbrecher" mit ſich bringen.

Allerdings liegt ganz gewiß heute mehr denn je die nähere Zukunft im Dunkel. Der Frage, ob die rationelle Lebenseinrichtung und die Förderung von Geſundheit und Wohlfahrt auf geradem Wege fortſchreiten werden, kann mit Skepſis gegenübergeſtanden werden. Die drei Mächte menſchlicher Torheit, menſchlicher Trägheit und menſchlicher Schlechtigkeit ſind noch ſo ſtark, daß es keinen Fortſchritt gibt, der nicht durch ſie für lange Zeit in Frage geſtellt würde. Und noch iſt nicht erkennbar, ob mit dem fünfjährigen Kriege etwa ein weitgreifender Rückſchritt begonnen hat und ob ein Verfall von vielleicht ähnlicher Tragweite, wie der Verfall des Altertums, ſoeben einſetzt. Aber der Rückblick auf die großen, durch die Naturwiſſenſchaften erſchloſſenen Zeitſpannen gibt die Hoffnung, daß die ungeheure Bahn, die der Fortſchritt bisher, auf geraden oder auf Umwegen, durchmeſſen hat, noch nicht abgeſchloſſen iſt. Der entſcheidende Fortſchritt im Gebiete des Strafrechts iſt der allmähliche Erſatz des Strafrechts durch Beſſeres.

Adolf Kuhnert
Das Problem der Antike

Unſere klaſſiſchen Philologen ſind ſchwerlich imſtande, die Autorität der Antike aufrechtzuerhalten. Wenn man ſchon lange vor der Revolution mit Beſorgnis ſehen mußte, wie ſchlecht die Humaniſtik dem andringenden Modernismus zu wehren wußte, wie ſie ſich eigentlich ſchon ſeit Generationen auf dem ſteten Rückzuge befand: dann erſcheint ihre Sache jetzt endgültig verloren. Jetzt iſt man Staatsmann, Miniſter, Führer der Maſſe, ohne irgendwelche Beziehungen zur antiken Heimat der Seele zu haben; jetzt lebt man, gleichſam aus dem freien Handgelenk, vom Tag für den Tag, lediglich als Menſch des praktiſchen Bedarfs. Was ſind jetzt noch die Alten? Gelehrte Erinnerung, pädagogiſches Material — nichts weiter.

Das iſt das Ende von dem, was die berühmte Renaiſſance begann. Die Renaiſſance begann damit, die Antike aus dem ſchöpferiſchen Fortfluß unſerer Kultur herauszuziehen und ſie dafür zum Gegenſtand gelehrter Studien, kritiſch-bewußter Intereſſen und allerlei Feingeiſtigkeiten zu machen. Während die Antike in allen Dingen des Mittelalters naiv drinſteckte, wurde ſie durch die Renaiſſance zu einer bloßen Bildungsſache degradiert. Als ſolche mochte ſie noch lange einen tonangebenden Einfluß haben, wie ja bis auf Goethe alle höhere Kultur im Zuſammenhang mit der Antike erwuchs. Doch war das nur noch Sache beliebter Studien, nicht mehr Sache der Kulturgeſtaltung ſelbſt. Und ſeitdem ging es in einem unaufhörlichen Ablöſungsprozeß rationaler, nationaler, moderner Intereſſen der Autonomie von heute, dem wurzelloſen „Hier und Jetzt" entgegen.

Nun ſind wir ſoweit! Während die Fachgelehrten ſo erfolgreich damit beſchäftigt ſind, die Antike wiſſenſchaftlich zu entdecken, erhebt man die Frage: Was geht uns das an? Soll ein ganzes Volk ſeine beſte Jugend daran wenden, Latein zu lernen, Griechiſch zu lernen, Plato und Seneca zu buchſtabieren, bloß weil das den Berufspädagogen ſo paßt? Sind wir Modernen nicht durch Naturwiſſenſchaft und Technik mündig geworden? Bewegt ſich nicht auch unſere Philoſophie, Kunſt, Politik auf Bahnen, die durch die Kenntnis der Antike hier und da vielleicht gefördert werden, die aber keineswegs einer fremden Autorität, geſchweige der eines verſtorbenen Auslandes, unterſtehen?

Ganz recht! Wenn derartige Erwägungen etwas entſchieden, wäre die Antike erledigt. Allein von einem ganz anderen Geſichtspunkte aus werden wir und wird alle künftige Kultur — wie ſie auch ſein möge — in die Abhängigkeit von der Antike zurückgeführt. Es gibt da eine ge-

ſchichtliche Urtatſache, vor der jede Anzweiflung der antiken Autorität ohnmächtig hinſinkt und immer ohnmächtig hinſinken wird. Dieſe Urtatſache iſt der Widerſtreit, die geſchichtliche Spannung von *Seele und Technik*.

Seele und Technik ſchließen einander aus; man hat das eine nur, ſoweit man das andere nicht hat. Und es iſt nun einmal die Urtatſache unſerer Geſchichte, daß das Reich der Seele in der Antike liegt, während die Moderne der Technik gehört, — immer mehr gehören wird.

Nur aus der Antike wiſſen wir, daß es einen Gott gibt und daß wir eine Seele haben können. Nur aus der Rückverbindung mit der Antike fließen in uns die ſchöpferiſchen Kräfte, mit denen wir Leben und Kultur fortführen. Der auf ſich ſelbſt geſtellte moderne Menſch iſt analytiſch; er denkt, will, konſtruiert — er kann gar nichts weiter, als Maſchinen aufſtellen und Betriebe organiſieren. Die denkeriſche Selbſtdurchſchauung hat uns ſo bis ins Letzte zerfreſſen, daß auch ſchon die Urelemente der Naivität, daß Gott, Seele, ſchöpferiſche Kraft in bloße psychologica aufgelöſt am Boden liegen. Wir ſind Ziviliſationsapparate; alles Moderne iſt Technik.

Seiner techniſchen Bindung wegen *hat* der moderne Menſch keinen Gott und keine Seele, er hole ſie ſich denn aus der Antike. Er *hat* kein Schöpfertum und *kann* nirgendwo etwas Lebendiges geſtalten, er nehme denn zuvor die Zeugungskraft der Antike in ſich auf.

Denn die Antike iſt die Heimat der Seele. Von dort iſt die Seele ausgewandert, immer fremder und verborgener unter den immer mehr techniſch-erſtarrten Jeweiligkeiten. Faſt zwei Jahrtauſende hindurch war ſie das Herz der Tradition, an die ſich unſere Väter hielten. Nun, da dieſe Tradition im Verlauf der letzten Generationen gebrochen und unſere Exiſtenz ganz und gar techniſiziert iſt, handelt es ſich darum: Wie finden wir den Anſchluß an die Seele auf *unſere* Art, wie hängen wir uns bewußtſeinsmäßig (intuitiv) an die Antike, nachdem ſie uns nicht mehr ſo von ſelbſt begleitet?

Oder wollten wir im Ernſt verſuchen, ohne Seele zu leben?

Iſt es nicht ſonderbar? Seit den glitzernden Tagen der Renaiſſance gibt es nicht *eine* Tradition der Antike, ſondern *zwei*: Die klaſſiſche Tradition, die zum Bildungsideal des humaniſtiſchen Gymnaſiums führte, und die religiöſe Tradition der Kirche. Beide laufen ſcheinbar ſelbſtändig nebeneinander her und beide kränkeln, je länger je mehr, am entgegengeſetzten Übel. In der kirchlichen Tradition wirkt die Antike maßgeblich und beherrſchend; aber das kommt uns nicht mehr ſo recht gebildet vor. In der klaſſiſchen Tradition wirkt die Antike bildend, aber ſie hat da keine rechte Autorität mehr. Sollte in dieſer Spaltung nicht irgendwie ein Irrtum ſtecken?

In Wahrheit kam doch jene Tradition der Antike, die gleichsam den Leitfaden unseres Lebens aus sich herausspinnt, als universale Einheit zu uns. Sie kann auch nur einheitlich begriffen werden.

Als die Antike in unsere vorväterlichen Urwälder hineinfloß und unser Blut in den Strom der Geschichte hineinnahm, tat sie das als fortzeugende Überlieferungskraft der Gesamtkultur. Aristoteles wurde vom Mittelalter ganz naiv als die Außenseite derselben Sache betrachtet, deren innere Seite in der religiösen Überlieferung bestand. Der Gedanke, daß man den seelisch-leiblichen Organismus der Tradition zerschneiden und jeden Teil auf sich selber stellen könne, — dieses sonderbare Vornehmen lag den Menschen damals gänzlich fern. Die Überlieferung hatte ihren Weltbegriff in der Klassik, ihren Jenseitswert im Semitismus; selbstverständlich aber hing eins am anderen und gerade in diesem Zusammenhang lag die kulturschöpferische Kraft der Tradition.

Plötzlich aber kam den sogenannten Humanisten die Meinung: Man könne sich in der griechisch-römischen Antike breitmachen und gleichzeitig dem Semitismus fernstehen. Man könne die kulturelle Ernte der Antike einheimsen und den religiösen Acker, auf dem sie wuchs und wächst, zertrampeln. Plato wäre etwas, auch ohne Jesajas, das seien ganz getrennte Sachen. Und diesem Gedanken folgend, nahm von da an der kirchliche und der profane Teil der Tradition jeder seinen Weg für sich.

Damit begann der verzwickte Zustand, der die moderne Welt so trostlos macht. Erstens verlor die Religion ihre Weltwirklichkeit; die Seele wurde zu einem bloß innerlichen Stimmungswert; die Profanexistenz, in der wir leben, entstand. Zweitens verlor der Gebildete das religiöse Quellgebiet des Lebens; er wurde zur schöngeistigen Luxusexistenz, die sich an der Kirche stieß und rieb. Drittens aber — und das ist die Hauptsache — schwächte sich der traditionelle Fortfluß der Kultur, ihre Rückverbindung mit der Antike, derart ab, daß man „autonome" Weltanschauungen, ohne jeden Hinblick auf die doch tatsächlich gegebene Abhängigkeit von der Antike, zu konstruieren unternahm. Gewiß trugen sich die klassische und die semitische Tradition unter der Hand noch gegenseitig weiter — bis zu Goethes Tagen hin. Aber ihre schöpferische Einheitsfunktion war gelähmt, und in dem entstehenden Vakuum plazierte sich der Modernismus.

Eine Art von Verrücktheit überkam uns. Während die seelischen Quellen unseres Lebens doch nur von der reinen Naivität herfließen, während Gott, Seele, schöpferische Kraft doch nur in ihrer fraglosen Gegebenheit da sind, oder eben nicht mehr sind, während sie überhaupt nur im traditionellen Fortfluß des Ursprünglichen bestehen (wie etwa die sexuelle Potenz im ununterbrochenen Fortfluß der Jugendkraft be-

ſteht): Betrachtete ſich der moderne Menſch, als wenn er ein unvermittelter Punkt wäre, ohne woher, ohne wohin; als wäre er ein bloßes Jetztſein, das man gehirnmäßig erfaſſen und kommandieren könne. Ohne jeden Hinblick auf den hiſtoriſchen Strom, mit dem unſer Lebensſchifflein ſchwimmt und der jedes Geſchehen aus der Vergangenheit herführt, ſpielte man ſich auf, wie ein denkeriſcher Schöpfer Himmels und der Erde.

Da purzelten denn von Descartes bis Nietzſche die intellektuellen Totgeburten über uns her: Sie alleſamt nur Illuſionen des Intellekts, der Gott, Seele und ſchöpferiſche Kraft verlor und ſich nun „gedankendichtend" darüber wegzuhelfen ſucht. Und als ob derartige Intellektualphantaſien irgendwie ein lebensträchtiges Geheimnis in ſich trügen, gibt ſich ihnen die halbe Bildungswelt noch heute mit wichtiger Miene hin. Man will eben die Seele nicht aus der vergangenen und fortzeugenden Wirklichkeit empfangen, ſondern ſich höchſtſelber eine fabrizieren.

Wenn ein 80jähriger Jubelgreis plötzlich wieder auf Liebespfaden wandeln und durchaus ein Kind erzeugen wollte, ſo wäre das kurios. Aber noch tauſenmal kurioſer iſt es, wenn der moderne Menſch mit all ſeiner Bewußtheit, Technik, Pſychologie und Nervoſität die Idee faßt, ſich auf den Gott der Antike, der Frucht des Liebesfrühlings der Menſchen, nicht mehr zurückzubeziehen, ſondern ſich ſelbſt was, wie Gott und Seele, auszudenken. Für ſo fundamentale Sachen iſt die Menſchheit längſt impotent geworden und das Benehmen namentlich dieſes Herrn Zarathuſtra iſt da in der Tat *ſehr* unzeitgemäß. Nietzſche ſah es freilich ſchon, daß die metaphyſiſchen Weltbegründungen alleſamt nur Geſpenſter des ſeeliſchen Marasmus, Spiegelungen des verſagenden Lebens ſind, ohne ſchaffende Wirklichkeit und Macht. Dennoch ſtellte er ſelber mit ſeiner Philoſophie des gewollten Lebens noch eine ſolche Erdachtheit auf — die letzte Möglichkeit ſolcher Erdachtheiten, und eben dieſe ſeine Erſchöpfung der philoſophiſchen Selbſtherrlichkeit macht ihn zu dem Wendepunkt, als den er ſich fühlte. Er brachte die „Gegenwartsſeele", dies Angſtprodukt der gelähmten Tradition zur Exploſion; er präparierte die ſeeliſche Autonomie in Reinkultur, er machte die klaſſiſche Bildungstradition ganz ſelbſtändig und fiel mit ihr über die ſemitiſche Religionstradition her. Das Reſultat war die pſychologiſche Erledigung der Exiſtenz; die Welt unterlag dem Erkenntniswillen. Wir aber — wir *leben*...

Weil wir *leben*, wendet ſich unſer Blick nun wieder rückwärts, woher alles zu uns kommt. Was war denn dieſe Antike und wie kommt uns von ihr her die Seele?

Der bildungsbefliſſene Moderniſt hat die (von Hegel durchgedrückte) Meinung, die Antike wäre wie ein parzelliertes Gelände geweſen: In

der einen Ecke das israelitische Religionsunternehmen, in der anderen die hellenische Kulturplantage und wieder wo anders das imperium. Erst die christliche Schlußredaktion habe da einen sehr fragwürdigen Zusammenhang hergestellt.

Das ist logische Rekonstruktion, aber nicht Geschichte. Wahr ist, daß es in der Antike fast gar keinen mechanisch-willkürlichen Verkehr, keine Zeitung, Eisenbahn, Post, Weltwirtschaftsorganisation gegeben hat und daß daher der Durchschnittsmensch *seinem Bewußtsein nach* immer sehr heimatbeschränkt gewesen ist. Aber gerade deshalb war die *triebhafte* Verwachsung der Menschen und Kulturen untereinander unvergleichlich stärker als in der modernen Zivilisation. Erst die Renaissance hat doch die „Persönlichkeit", diesen hemmungsvollen, unfruchtbar machenden Abschluß des Einzelnen von der Gemeinschaft und der Nation vom Kulturkreis erfunden. In der Antike schwamm alles einzelne im ganzen, wie der Tropfen im Meer. Wenn wir Modernen durch tausend Vermittlungsmaschinen eine Art von „Öffentlichkeit" erst künstlich herstellen, wenn bei uns überhaupt bloß das Bewußtsein als Gemeinschaftsträger funktioniert, weil wir privatpersönlich wurden, — war die Antike schlechthin Gemeinschaft, Kommunikation, alldurchflutende Befruchtung. Sie war gleich einem großen Koitorium, wo niemand für sich ist. Sie war immer und überall das, was uns die Kirche im Sakrament rückbeziehend aufbewahrt: Gemeinschaftsfunktion. Und eben dieses gattende All-Einssein, diese Alldurchfruchtung war das, was wir von daher als Gott, Seele und schöpferische Kulturkraft kennen. Damals entstand die Seele, nicht irgendwo an bestimmter Stelle in irgendwem, sondern als Gesamtfunktion der Gesamtantike. Damals bildete sich die kulturelle Führungsmacht, die *Richtung* des geschichtlichen Schaffens, der jeder Einzelne untersteht und die jedem Einzelnen durch sein Unterstehen das gibt, wovon das „autonome" Subjekt schlechterdings nichts hat: die Seele.

Die Einzelheiten dagegen, die da nach und nach zwischen der Euphratmündung und den Säulen des Herkules sich niederschlugen, waren bloß gliedhafte Organe, lokalisierte Etappen, gleichsam Bahnwärterhäuschen, an denen der Zug des Lebens vorüberführte. Bei ihnen zu verweilen, mag anekdotisch ganz unterhaltsam sein; jene Autorität aber, der die Menschheit *auf immer* unterstellt ist, jene Antike, die Gott und Seele war und hatte, während wir sie nicht mehr haben, liegt allein im „Diapason" (der Lebenseinheit), in der Alldurchfruchtung jener schöpferischen Jugendzeit unseres Geschlechts. Und wir sind nichts als deren Nachfahren und Erben.

Das alleingültige Problem der Antike liegt also in ihrem gottmenschlichen „Gattungsbegriff". Dahin gilt es, eine Brücke zu schlagen, seiner fortzeugenden Fruchtbarkeit uns zu nähern.

Das erſte, was da ins Auge fällt, iſt: Daß die griechiſch-römiſche Kultur nicht bloß keine Selbſtändigkeit hatte, vermöge welcher man ſie als eine Sache für ſich ſchätzen könnte, ſondern daß ſie auch innerhalb des antiken Geſamtzuſammenhanges bloß der nachgeſchleppte Schwanz geweſen iſt. Sie zu allerletzt hat einen eigenen Beſitz. Sie war nur der Aus- und Nachklang, der Herbſt, die Hemmung der Antike. Hellas und Rom bedeuten nichts weiter als die Herübernahme des ſemitiſchen Lebensinſtinkts in die kulturellen „Feſtlegungen", deren Durchſetzung die eigentliche Kulturarbeit der europäiſchen Raſſen ausmacht. Sie ſind ſchlechthinnige Abhängigkeit, bloße Abdämmung des ſemitiſchen Antriebs. Ein eigenes Leben hatten ſie überhaupt nicht — im Gegenteil! Was ſie hatten und taten, war ſtets Begrenzung, Mäßigung, Harmoniſtik, Ideologie, Zucht, Beweislichkeit. Das und Derartiges waren die Bremsklötze des Todes, durch die ſie den Lebenstrieb allmählich zum Stillſtand brachten. Damit haben ſie es erreicht, daß Gott am Schluß der Antike — ſtarb...

Niemals war das klaſſiſche Leben etwas anderes als Hemmung der Unmittelbarkeit. Hinter jeder griechiſchen Gottheit ſieht der ſcharfe Blick den Baal, deſſen bloße Dreſſur ſie iſt. Von Mykene bis Alexandria, von den Etruskern bis Marc Aurel iſt es — auf das Leben hin betrachtet — wie dämmernde Herbſttage, die langſam, langſam zu unſerem Winter hinüberführten. Langſam zügelte und verzögerte ſich der Trieb, langſam wandte der Blick ſich nach rückwärts. Fröſtelnd kroch die Seele am Schluß der Klaſſik in die Tradition: Hellas und Rom haben den Geburtsakt der Seele abgeſchloſſen. Durch die griechiſch römiſche Hemmungskultur wurde die „Offenbarung" eine Sache von früher her — wurde die Seele zur Erbſchaft. Hellas und Rom waren die große Umſchaltung: Vor ihnen ſchaute der Menſch nach vorn, in die Zukunft; nach ihnen ſchaut er zurück. Hellas und Rom ſind lediglich die Feſtigung und Vermittlung der ſemitiſchen Lebenskraft.

Wie hat man ſich da ſeit der Renaiſſance geirrt! Man ſtützte ſich auf die Klaſſik, als ob ihr und unſer Leben in Schönheitsdurſt und Gedankenſpiel beſtünde. Die ganze Humaniſtik hatte und hat bis heute von der antiken Wirklichkeit nicht die allermindeſte Ahnung ... Was insbeſondere Goethe ſich unter den Alten vorſtellte, war mehr Rokoko als Antike. Dieſe Mondſcheinmarmorgötter, zwiſchen denen er promenierte, waren Produktionen ſeiner eigenen Phantaſie, ſie waren der letzte Wiederſchein der Antike als Tradition, der Abſchied dieſer Tradition. Seitdem hat uns die Altertumswiſſenſchaft der hiſtoriſchen Wirklichkeit ſehr viel nähergebracht. Sie hat die bläßlich ſtatuariſchen Schatten des Klaſſizismus in realiſtiſche Geſichte verwandelt, ſie hat die Überlieferung desilluſioniert, und die Generation Nietzſche-Wilamowitz-Rohde übermacht uns heute ein ſchon viel mehr erdgebundenes,

ſemitiſch durchblutetes Bild der Antike. Sie konnte das, weil in den letzten hundert Jahren die Fähigkeit des hiſtoriſchen Sehens nach und nach aufgetaucht iſt. Während noch Goethe, Schloſſer, Hegel und ganz beſonders Ranke immer ihre Perſönlichkeit („der Herren eigener Geiſt") in die Geſchichte hineinſahen, rückt das Geſchehene jetzt in den Abſtand, tritt uns, ſichtbar an ſich, vors Auge. Damit aber wird die Geſchichte erſt möglich.

Allein: Geſchichte iſt nicht Sache des Gelehrten, ſondern Sache des künſtleriſchen Eindrucks und deſſen Sichtbarmachung. Unſere Profeſſoren mit ihrer geſchwächten Sinnlichkeit erledigen die Materialkritik der Überlieferung aufs beſte. Niemals aber kommen ihnen die Viſionen des Lebens, niemals erſchaut der Theoretiker den Schöpfungstrieb, von dem das hiſtoriſche Faktum nur der abgeſtorbene Niederſchlag iſt. Am allerwenigſten iſt ſo ein Konjekturenjäger befähigt, die glutende Seele der Antike in unſer Leben hineinzuführen. Dieſe Tat iſt der gelehrten Erziehung ganz und gar entgegengeſetzt. Überhaupt aber iſt die Meinung, man könne Geſchichte fachmäßig ſtudieren, ebenſo lächerlich, wie die entſprechende Meinung, daß man profeſſionell eine Religion begreifen könne. Geſchichte iſt die Nährkraft der Seele und alſo niemals einer techniſch-gelehrten Bemühung zugänglich.

Die erſte intuitive Renaiſſance der Antike iſt daher durch ein künſtleriſches Genie eingeleitet worden: durch Guſtave Flaubert. An ſeiner Hand kehren wir jetzt zur Heimat der Seele zurück, zu der Heimat, die wir mit der Renaiſſance verließen. Was das Mittelalter naiv beſaß, was die Neuzeit wiſſensdurſtig aufgab: das finden wir jetzt als Wiſſende wieder. Eine große Exkurſion (die ſog. „Neuzeit") liegt hinter uns...

Flaubert war für Frankreich das, was Wilde für England, Wagner für Deutſchland war: der künſtleriſche Radikalausdruck unſerer Zeitwende. Er, wie die beiden anderen, machte die große Umſchaltung von der geſchichtlich-fortfließenden zur bewußt-geführten Kultur, von der naiven zur verſtandenen Tradition, fühl- und ſichtbar. Er ſah noch die romantiſche Abendröte des geſchichtlichen Menſchen, auf Grund ſeiner Latinität ſah er auch ſchon den Aufgang des Geſtirns, das nun dem Abend der Menſchheit leuchtet. Er iſt der intuitive Entdecker der Antike.

Flaubert fand einen ganz neuen Begriff von Kunſt und Form. Während bis zur Romantik alle Kunſt dem ſchaffenden Leben, wie das Spiel dem Kinde, zugehörig und alſo ſtets naiver Perſönlichkeitsausdruck geweſen iſt, nahm er den künſtleriſchen Blick aus dem Getriebe der Moderne heraus und machte ihn zur bloßen Formfaſſung des Lebens. Er lebte nicht, er ſah das Leben, ließ es in ſich zur Formbewußtheit kommen, worin ihm dann der Impreſſionismus mit nur halbem Gelingen nach-

zufolgen verſucht hat. Er entdeckte jene Schauung, die Vitalität und Formalismus, Seele und Pſychologie, Antike und Moderne ineinander faßt. Er entdeckte jenen komplementären Doppelblick: Auf die moderne Impotenz und auf die geſchichtliche Zeugungskraft. Er entdeckte damit die bewußtſeinsmäßige Rezeption des Lebens in dem Moment, in dem der traditionelle Fortfluß verſagte. Man verſteht Flauberts Kunſtbegriff (auf dem die Zukunft aller Kunſt beruht) erſt dann, wenn man als ſein Weſen dieſe doppelte Blickrichtung, dieſe Einung des modernen Nihilismus mit der antiken Abſolutheit verſteht. Nicht zufällig hat Flaubert den Roman der Moderne und den der Antike geſchaffen! Er entdeckte die „Bewußtſeinsſeele", die wiſſende Seele, als Einung von antik und modern.

Dies iſt es, was Flaubert ſah: Die Moderne iſt une velléité sans effet, une vie, où il n'arrive rien, eine leere Ziel- und Sinnloſigkeit. Leidenſchaften? Wurden ſentimental. Glaube? Wurde desilluſioniert. Hoffnung — Freude überhaupt? Erſtirbt in Plattheit. Alles iſt relativ. Kein Mythos, kein Gott, keine Heimat! Ein techniſches Getriebe ... (Mad. Bovary, Éducat. sentimental).

Die Antike dagegen iſt Hingeriſſenſein, ſelbſtverſtändliche Menſchennatur, fragloſes Müſſen. Dieſer ſemitiſche Raptus, der da herrſcht, iſt wie unbedingtes Geſchehen, außerhalb aller Kritik. (Salambo, hl. Antonius.)

Aber indem man beides zuſammenzieht und von einem Geſichtspunkt aus in ſich formt, erfüllt man die Moderne mit der Antike. Und nur dadurch entſteht dem Wiſſenden das Erlebnis der Seele. Er trinkt das Blut der Antike, und ſiehe da: Auch er lebt!

Das iſt die Renaiſſance der Antike *für uns Gehirnmenſchen*. Jene Tradition, von der alle unſere Väter gelebt haben, erſcheint jetzt zum erſtenmal bewußtſeinsſchöpferiſch, intuitiv. Ganz dieſelbe Erfüllung der Seele, die die Kirche den Gläubigen vermittelt, kommt da dem Wiſſenden zu Geſicht und Einſicht. Und auf eine neue Art fließt der Semitismus der Antike, dieſe Jugendkraft der Menſchheit, in uns Spätlinge hinein.

Was ich hier über das Problem der Antike geſagt habe, war immer zugleich eine unbeſtreitbare Wahrheit und eine ungelöſte Frage. Die Wahrheit, die feſtſtehen wird, ſolange es Menſchen gibt, iſt die Rückbeziehung der Seele auf die Antike. Das allein iſt unſer Weg zu Gott und den ſchöpferiſchen Kräften. Seele iſt hiſtoriſche Biogeneſe, d. h. die Einwurzelung des Augenblicks und des Einzelnen in die Geſchichte.

Für den Gläubigen iſt das ſelbſtverſtändlich, denn die Kirche tut nichts anderes. Bis auf Goethe war es *überhaupt* ſelbſtverſtändlich,

denn die Tradition führte. Erſt die moderne Gehirnreligion, autonome Philoſophie und „naturwiſſenſchaftliche Weltanſchauung“ hat uns verſtört. Geiſtig hat das Nietzſche zum Höhepunkt und Abſturz gebracht. Politiſch droht es aber noch im Gehaben des Sozialismus, der die Seele ignoriert und durch den techniſchen Zukunftswillen Kultur konſtruieren will. Jeder Sozialismus enthält eine Unterwerfung unter das Bedürfnis des Augenblicks; daß auch das Deutſchland von 1920 nur aus der Rückſprache mit den „Vätern“ Kulturwerte ſchaffen kann, davon ahnt er nichts. Mit der Kirche Schulter an Schulter werden wir Wiſſenden auch dieſe Gefahr parieren. Man beſiegt die Seele nicht, da gibt es keinen Zweifel.

Sehr problematiſch dagegen iſt die Faſſung der antiken Zeugungskraft als „Semitismus“. Ich komme dazu einerſeits durch den Anblick der Tradition, die ausſieht, wie eine fortgeſetzte ſemitiſche Injektion in Europa hinein; andererſeits durch die Intuition, die ich von der Antike habe. Das Merkwürdige dabei iſt die Bindung der Seele an die Raſſe — als ob die Seele ihre Zeugungskraft darin etwa ſo beſäße, wie der Körper in der Sexualität. Hier drängt, ſchon ſeit Gobineau, ein Problem zur Löſung, das, wie mir ſcheint, für die uns bevorſtehende intellektuale Renaiſſance der Antike von grundlegender Bedeutung iſt.

Wilhelm Andreas Schramm
Der Untergang der Kunſt*

2. Die hiſtoriſche Entwicklung

Am Ende der bitterſten Erlebniſſe dieſer Z[illegible] ſteht die *Erkenntnis*: Der Untergang des Abendlandes.

Schon lange war dieſe Ahnung in allen, aber ebenſo ſcharfes Mißtrauen Gefühltem gegenüber, lähmende Unſicherheit vor eigenen Empfindungen. Erſt eine Fülle von Beweiſen ſchuf das Fundament für die Gewißheit des Wiſſens.

Als gemeines Wiſſen (der „Gebildeten“) kann auch wieder gelten, was einſt ſelbſtverſtändlich, von allen gefühlt war: Das Leben der Völker verläuft nach den gleichen Geſetzen wie das des Menſchen. Es iſt dem Gleichen: Geburt, Schickſal und Tod unterworfen.

Leben und Kunſt ſind untrennbar. Kunſt iſt geſteigertes, gedrängtes Leben, darum das reinſte ſeiner Symbole und ſein untrügliches Kriterium. Sie iſt das Antlitz der Völker. Das wechſelt, wie der Träger

* Als Fortſetzung des Aufſatzes im Juliheft, S. 277. Es wird ſich im Septemberheft noch ein abſchließender Aufſatz anſchließen.

Kind, Mann oder Greis iſt. Aber der *Ausdruck* dieſes Geſichtes: das iſt der *Stil*.

Das Gefühl für die Einheit und Zuſammengehörigkeit aller Menſchen und Dinge, die Leidenſchaftlichkeit, den inneren Zuſammenhängen nachzuſpüren, das iſt das Gott-Suchen *unſeres* Geſchlechtes und auf *dieſe* Art ſoll Gott in der Kunſt vergangener Jahrhunderte geſucht ſein.

Weder kunſtgeſchichtliche Betrachtungen noch philologiſche Unterſuchung, keine Namen und Beiſpiele werden zu dieſem Ziele führen. Trotzdem wird noch Mechanik genug bleiben: *Syſteme* ſind für uns der Inbegriff der Einheit (früher war es die Kunſt). So wird auch hier ein Syſtem geſchaffen werden müſſen. Vielleicht gelingt es dem, *Erlebniſſe* und *Erkenntniſſe* nahezubringen.

Das Neugeborene lebt nicht, es iſt. All ſein Tun iſt nicht Äußerung des *Lebens*, ſondern des *Seins*. Es iſt ſichtbar gewordene Unendlichkeit: nichts trennt es noch vom All. So iſt es un-menſchlich.

Die Völkerwanderung iſt für die abendländiſche Raſſe Zeugung und Geburt. Jahrhundertelang bleibt ſie un-menſchlich, barbariſch: ohne Sehnſucht; denn ſie weiß nichts von Getrenntſein. So kennt ſie weder Kunſt noch Religion, weil dieſe beiden Trennung vorausſetzen, Religion als Sehnſucht des Einzelnen, Kunſt als Sehnſucht der Geſamtheit.

Erſt durch Spaltung, Trennung entſteht Leben; es kann auch nur eine *Trennung im Geiſte* ſein, die das Sein zum Kind macht.

Das erſte Wort des Kindes iſt der Anfang ſeines Lebens: *im Anfang war das Wort*. Denn mit dem erſten Wort iſt die bis dahin un-bedingte All-Einheit zerriſſen. Nun beſtehen für das Kind *zwei Dinge: ein Unnennbares und ein Nennbares*. Das iſt: *Gott und die Welt*.

Nun iſt die Trennung da: das Leben. Aus dieſer Trennung ſtrömt aber auch die Sehnſucht nach der verlorenen All-Einheit, alſo *das Bindende im Geiſte: Das Gefühl*.

Gefühl iſt die urſprünglichſte Kraft des Menſchen wie des Volkes. Die *Äußerung* dieſer Kraft iſt Kunſt und Religion.

Für das abendländiſche Volk iſt wohl als äußeres Analogon zum erſten Wort des Kindes die „Abſchleifung der Sprache": die Umbildung des *Lautes* zum *Wort* zu betrachten. Jedenfalls liegen zu dieſer Zeit die Anfänge wirklicher Kunſt und Religion. Die Gotik beginnt. Gleichzeitig das Leben des abendländiſchen Volkes mit der Zweipoligkeit: Nennbares und Unnennbares, Gott und Welt.

Es iſt alſo das Streben der gotiſchen Kunſt: Gott und Welt im Geiſte zu verbinden. Dies geſchieht durch das Gefühl. Nun iſt die Verbindung zwiſchen zwei abſoluten Einheiten, Punkten (d. h. eben Welt und Gott) die Gerade, die ſonach als Symbol des Gefühls gelten kann,

und es kann nicht überraſchen, wenn eben dieſe Gerade (relativ Senkrechte) das Grundelement des gotiſchen Stils ausmacht.

Die Gerade iſt aber auch das Zeichen der Einfachheit. So hat dieſe Eigenſchaft die Gotik mit dem Kinde überein und es iſt wohl wert, auf die tiefere Bedeutung des Wortes einzugehen: Einfachheit ſteht Ein-Heit am nächſten. Einfachheit kommt aus der Einheit des Nennbaren. Sie beſteht noch beim Kinde, deſſen Auge die Einheit der Welt iſt.

Mit dieſer Kindlichkeit ſteht im engſten Zuſammenhang, daß in der Gotik die Architektur die durchaus vorherrſchende und beſtimmende Kunſtäußerung iſt: ihre Wirkung iſt am wenigſten durch Worte, Denken, Wiſſen, Können beſtimmt. Sie iſt der unmittelbarſte Ausdruck des Gefühls, die reinſte Expreſſion. So beſtehen äußere und innere Beweiſe genug dafür: Gotik iſt mit Architektur gleichbedeutend.

In dieſem Zuſammenhang wird es kaum als „zufällig" erſcheinen, daß ihre größten Schöpfungen, die Dome, nie das Werk eines einzelnen waren, ſondern buchſtäblich aus dem Volke hervorwuchſen, daß ihr äußerlicher Zweck der des Vereinigens war.

Schließlich iſt noch ein Faktor für Architektur, Gotik und Kindlichkeit von gleich großer Bedeutung: die Phantaſie. Auch die Phantaſie ſtrömt aus dem gleichen Urgrund, aus der Welt-Einheit. Darum iſt ſie ſelbſtſchöpferiſch und ihre Formen ſind durch keine irdiſchen beſtimmt.

Beim heranwachſenden Menſchen wie beim älter werdenden Volk verſinkt die Phantaſie: mehr und mehr wird die Einheit des Weltbildes durch Worte zerſtört. Bisher genügte die Architektur, die Linie. Um ſie kriſtalliſierte die Phantaſie ein Symbol der Welteinheit. Nun „greift das Kind nicht mehr nach der Sonne": durch die Worte hat ſich Greifbares und Schaubares: Erde und Welt getrennt. Nun iſt auch die Kunſt durch Worte: „Haus", „Menſch", „Tier" beſtimmt und ihr Ausgangspunkt iſt nicht mehr die Welt, ſondern die Erde.

Wie aus der Trennung von Gott und Welt das Gefühl wird, ſo wächſt auch aus der Trennung von Welt und Erde eine Kraft: das Geſicht, als das Bindende im Geiſt.

Die Kunſt iſt die Funktion aller menſchlichen Kräfte, in dieſer Epoche alſo die Funktion von Gefühl und Geſicht. Nun erſcheint es notwendig, daß ihr bisheriges Symbol, die Gerade (Gefühl) ſich wandelt in die Fläche (Gefühl mal Geſicht), notwendig, daß aus der Architektur die Malerei wird, daß auf die Gotik die Renaiſſance folgt.

(Hierbei iſt unter Renaiſſance nicht ein beſtimmt abgegrenzter Zeitabſchnitt zu verſtehen, ſondern vielmehr jene Epoche, die durch ein unbedingtes Vorherrſchen der Malerei als Kunſtäußerung ein beſtimmtes Gepräge erhält.)

Von Malerei und Renaiſſance trennt Gott mehr als von der Gotik: ſie ſind ſchon irdiſch bedingt und laufen immer Gefahr, mehr nach der Breite (Geſicht) als nach der Höhe (Gefühl) zu wirken.

Die Vorausſetzungen für die Wirkung der Malerei ſind weſentlich größere als bei der Architektur: durch die Darſtellung iſt ſchon das Gehirn in Mitleidenſchaft gezogen, ſo daß hier die Wurzeln jener heilloſen Begriffsverwirrung zu ſuchen ſind, die von der Kunſt fordert, daß „man ſie verſtehen", „ſich etwas bei ihr denken könne".

Mit zunehmendem Alter wird aus den Worten das Sprechen, das Sprechen, das den Menſchen von allen Dingen der Erde unterſcheidet: Nun tritt eine Trennung von Erde und Menſch ein. Auch dieſe Spaltung hat eine neue Kraft zur Folge: die Empfindung. In dieſer Epoche wird alſo die Kunſt zu einer Funktion von Gefühl, Geſicht und Empfindung. Die Fläche erfährt eine Potenzierung: ſie wird zum Raum.

So wird aus der Renaiſſance, der Malerei als einer Kunſt der Fläche, die Kunſt des Raumes, das Barock: die Muſik. In der Tat iſt in der Barockzeit die Muſik die dominierende Kunſtäußerung.

Die Wirkung der Muſik beruht zunächſt auf nichts weiterem als auf ſinnlichem Reiz. Das ſogenannte Verſtehen der Muſik iſt nur ſinnliche Empfänglichkeit. Dieſe iſt aber durchaus an das Alter gebunden: ſie ſetzt Trennung von Erde und Menſch, ſie ſetzt den Zuſtand voraus, indem der Menſch für den Menſchen das Wichtigſte iſt. Das iſt die Geſchlechtsreife.

Die zum Werden von Muſik nötige Kraft iſt die Empfindung. Empfindung iſt die aus dem Sprechen entſtandene Empfänglichkeit der Sinne. Muſik iſt alſo zunächſt menſchlich bedingt, ſie iſt durch die dritte Dimenſion von Gott getrennt: durch den Raum. Dieſen ſoll ſie überwinden. Dazu ſind ungeheure innere Kräfte nötig.

Hier iſt nun tatſächlich feſtzuſtellen, daß es in den meiſten Fällen nur gelingt, die Linie Menſch — Erde zu ziehen: das iſt die Melodie. Weit ſeltener gelingt es, Erde — Welt zum Ein-Klang zu bringen: durch die Harmonie, die übrigens ein Grundelement der Malerei und nicht der Muſik iſt. Vom wirklichen Gefühl bleibt Muſik meiſt weit entfernt. Ihre Überſchätzung als „der größten und gefühlsmäßigſten Kunſt" konnte nur auf Grund einer naiven Verwechſlung von Gefühl und Empfindung eintreten.

So liegt der innere Grund dafür zutage, daß die Barockzeit weit weniger zahlreich wirkliche Kunſtwerke aufzuweiſen vermag als die Gotik.

Der älterwerdende Menſch baut immer mehr ſeine Sprache aus. Er wird ſelbſtändig. Das heißt: er löſt ſich aus der Gemeinſchaft, Trennung von Menſch und Leben tritt ein. Aber auch eine neue Kraft erwächſt: das Denken.

Nun wird ſich auch die Kunſt des Denkens bedienen müſſen, um den Zwieſpalt von Menſch und Leben zu überbrücken. So wird eine Kunſt der Gedanken: die Zeit der Klaſſik: die Poeſie, die eine Funktion von Gefühl, Geſicht, Empfindung und Denken: eine dritte Dimenſion: die Zeit iſt.

Die Poeſie iſt die letzte Kunſt. Ihre Wirkung iſt von allzuvielen Vorausſetzungen abhängig, ja, ihre zeitliche Bedingtheit weiſt ihr ſchon eine Grenzbedeutung zu. In der Tat hat ſie nur ganz wenige Werke hervorzubringen vermocht und iſt raſch zu dem geworden, was am Ende — außerhalb und jenſeits — aller Kunſt ſteht: zu Literatur.

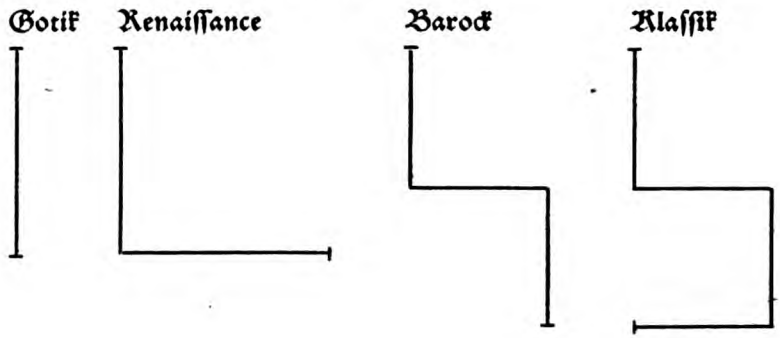
Aber die Literatur iſt nichts als die Verbindung von Menſch und Leben durch das Denken. Selbſtverſtändlich mußten auch die anderen Kunſtäußerungen Literatur werden, nicht nur die Dichtung, und dem gleichen Zweck dienen.

Das weſteuropäiſche Volk war älter geworden. Mehr und mehr verlor es ſeine Kräfte. Ein Ungeheures trennte es von Gott: die Zeit. Sie zu überwinden war es nicht mehr ſtark genug. So mußte ſeine Kunſt zugrundegehen — bevor es noch ſelbſt geſtorben war.

Ein Rückblick aber auf die Entwicklung der abendländiſchen Kunſt ergibt folgendes Schema:

Kindheit	Jugend	Reife	Alter
Erſtes Wort	Worte	Sprechen	Sprache
Gefühl	Geſicht	Empfindung	Denken
Linie	Fläche	Raum	Zeit
Architektur	Malerei	Muſik	Poeſie
Gotik	Renaiſſance	Barock	Klaſſik

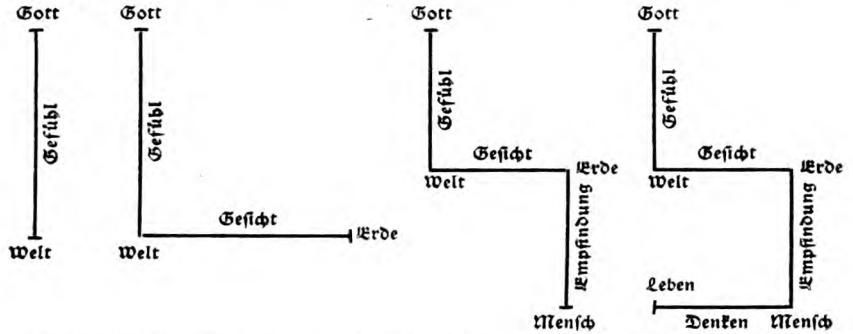
Das Geſicht jeder Epoche iſt der Stil, vor allem der Bauſtil (das muſikaliſche Element tritt z. B. im Barockſtil ganz beſonders deutlich hervor). Man kann alſo wohl die Bauſtile als das beſte Kriterium gelten laſſen. Löſt man nun aus jedem von ihnen das Charakteriſtiſche heraus, ſo ergeben ſich folgende Zeichen:



Sie können als Symbole gelten, und zwar:

1. Dimenſion	2. Dimenſion	3. Dimenſion	4. Dimenſion
Linie	Fläche	Raum	Zeit

Auch die dargelegte Theorie erfährt durch dieſe Symbole bedeutſame Beſtätigung:



Die Kunſt iſt abſolut wie Gott. Für ſie gibt es nicht die menſchlichen Begriffe klein und groß. Ein Dom und eine Dichtung gelten gleichviel — — wenn anders ſie Kunſt ſind. Die Architektur iſt nicht wertvoller als die Malerei und die Kunſt der Renaiſſance iſt nicht geringer als die der Gotik: alle Kunſt iſt die Sehnſucht nach Gott.

Es gibt keinen Verfall der Kunſt, weil die Kunſt ewig iſt. Aber es gibt einen Verfall der Völker. Solange ein Volk lebt, wird es Kunſt hervorbringen, niemals aber Kitſch. Kitſch iſt das ſicherſte Anzeichen des Todes.

Alles innerlich Notwendige iſt gut. Die allmähliche Wandlung von der Architektur zur Poeſie iſt Schickſal. Sie ſteht außerhalb aller Kritik. Was feſtzuſtellen iſt, zeugt nur von der erlahmenden Kraft eines Volkes: die Kunſt wird ſeltener.

Unſerm Herzen ſteht die Gotik am nächſten: ſie iſt rein und Kindheit. Sie kennt keine Technik. Ihre Kunſt führt unmittelbar zu Gott. Wir lieben ſie, wie wir ein Kind lieben müſſen.

Wenn dieſes ſelbe Kind Jüngling oder Mann geworden iſt, iſt es uns vielleicht gleichgültig oder feind: nun iſt es durch vieles von Gott getrennt. Sein Tun wird jetzt nicht mehr ſelbſtverſtändlich ſein, ſondern oft durch äußere Gründe beſtimmt.

So iſt auch nach der Gotik das Geſamtbild der Kunſt getrübt. Der innere Zwang für alle Kunſtbetätigung hört auf, die Technik beginnt: das Haften-bleiben an irdiſchen oder menſchlichen Bedingtheiten.

Von dieſer Technik bleiben ſpäter nur noch einzelne Werke frei, niemals aber einer der nun in Erſcheinung tretenden Künſtler. Auf daß die Schrift erfüllt würde: So ihr nicht ſeid wie die Kinder, könnt ihr nicht in das Reich Gottes kommen.

Umſchau

Aufruf an die Bauern!* Es iſt heute jedem Menſchen von klarem Blicke offenbar, daß die Revolution, die ja kaum begonnen hat und die wohl nicht ſo bald enden wird, mehr zu bedeuten hat, als daß alte Regierungen und Verfaſſungen geſtürzt wurden und neue an ihre Stelle getreten ſind. Es geht vielmehr darum, daß das ganze weſtliche Europa langſam aber ſicher in die Brüche geht, weil ſeine ſtaatlichen Ordnungen in den letzten Jahrhunderten immer ausſchließlicher auf Macht und Gewalt (die Mächte des Zerfalls) ſich aufgebaut haben, und weil das europäiſche Geſellſchaftsleben — d. h. die Art und Weiſe, wie die Menſchen miteinander gelebt und wie ſie das öffentliche, rechtliche und wirtſchaftliche Leben eingerichtet haben — völlig verweltlicht und verdorben iſt.

Denn Staat und Geſellſchaft — und wir alle ſind die Geſellſchaft — ſind nur ſo lange geſund und haben nur ſo lange Beſtand, als ſie getragen ſind von dem gemeinſchaftsbildenden Geiſt der gegenſeitigen Hilfe, der tief in der Natur jedes unverdorbenen Menſchen verankert iſt. Nur wo die Menſchen für einander da ſind und ſich helfen, kann Gemeinſchaft und Gemeinweſen entſtehen, und auf dieſen baut ſich Staat und Geſellſchaft auf. Die Neuzeit Europas aber iſt dadurch gekennzeichnet, daß in den Menſchen an die Stelle des Geiſtes der gegenſeitigen Hilfe der Geiſt der gegenſeitigen Ausnutzung getreten iſt; der aber trat nicht nur im Wettbewerb der Staaten und in den Kriegen zwiſchen ihnen zutage, ſondern durchſeuchte in ſteigendem Maße unſer ganzes Wirtſchaftsleben bis herunter zum Kleinbetriebe. Denn Kapitalismus herrſcht überall da, wo ein Menſch einem andern um des Profits willen ausnutzt, ganz einerlei, ob früher der Fabrikherr oder der Großgrundbeſitzer ſeine Arbeiter ausnutzte oder ob heute der Grubenarbeiter unbekümmert um die Not vieler Tauſende ſtreikt, um Lohn- auf Lohnerhöhung zu erpreſſen, oder ob ein Landwirt unbekümmert um die Not der wirklichen Verbraucher ſeine Erzeugniſſe an den meiſtbietenden Schieber verkauft.

Solange dieſer Geiſt der Ausnutzung herrſcht — und er verbreitet ſich heute immer mehr — ſolange ſind alle Verſuche, dem Staat und dem öffentlichen und wirtſchaftlichen Leben wieder auf die Beine zu helfen, verlorene Mühe; es iſt einfach unmöglich, daß eine im Kern verdorbene Menſchheit noch Lebensfähiges zu ſchaffen vermag. Wir alle — ob Proletarier oder Schnapsbaron, ob Chriſt oder Nichtchriſt, daß einer ſo nebenbei religiös iſt will gar nichts beſagen —, die wir dem Geiſte des Profits gehuldigt und den Nächſten bewußt oder unbewußt als Objekt der Ausnutzung gebraucht haben, tragen die Mitſchuld an dieſer Kataſtrophe; und wir haben wahrlich kein Recht dazu, unſer Gewiſſen dadurch rein zu waſchen, daß wir die Schuld auf ein paar Sündenböcke abwälzen.

Soll eine Rettung unſeres Volkes, überhaupt der europäiſchen Menſchheit möglich ſein, dann nur, wenn eine völlige Wandlung der Geſinnung eintritt, wenn dieſe Geſinnung nicht nur zu gewiſſen Tagen und Stunden da iſt, ſondern das ganze Leben der Menſchen durchdringt, das private und das öffentliche. Die Beziehungen zwiſchen den Menſchen müſſen ſich wandeln, damit aus ihnen wieder ein ge-

* Die in dieſem Aufruf niedergelegten Gedanken und Vorſchläge ſollen jetzt in der faſt rein bäuerlichen Umgegend des Bodenſees verwirklicht werden. Es wird darüber zu gelegener Zeit hier berichtet werden. Intereſſenten erhalten Auskunft durch den Verlag Freier Bund, Überlingen (Bodenſee).

ſundes Wirtſchafts- und Geſellſchaftsleben und ein neues, kräftiges ſtaatliches Leben ſich entwickeln kann.

Das will heißen: anſtatt den Standpunkt des Eigennutzes zur Triebfeder des Berufslebens zu machen und den Verkehr mit den Mitmenſchen auf ihn zu ſtellen, muß zwiſchen den Menſchen wieder das Bewußtſein Herr werden, daß ſie aufeinander angewieſen ſind; daß alle wirklich großen, dauerhaften und wahrhaft gemeinnützigen Werke in der Menſchheitsgeſchichte, alles was den Namen Kultur verdient, nur der Gemeinſchaft und der gemeinſamen Arbeit zu verdanken ſind und daß es eine Rettung aus Not und Tod nur gibt, wenn ſich die Hände wieder helfend zueinander finden.

Wer heute ſich von einer aus dem Kuhhandel der Parteien hervorgegangenen Regierung noch das Heil erwartet, wer ſein Vertrauen auf eine „Volksvertretung" ſetzt, die gar nicht durch das Vertrauen des Volkes zuſtande gekommen iſt, ſondern durch Abſtimmung über feſte Liſten, die nicht die Wähler, ſondern die Parteileitungen aufſtellen — der geht der wirklichen Forderung des Tages aus dem Wege: nämlich für alles, was er tut, vor ſeinem ſittlichen Gewiſſen auch die Verantwortung zu tragen und dieſe nicht auf die Partei oder den Staat oder ſonſt wen abzuſchieben und ſich ſo einem für uns Deutſchen ſo charakteriſtiſchen Zufallsſpiel zu überlaſſen.

Wo gearbeitet wird, wo Menſchen an demſelben Orte zuſammen arbeiten, da kann begonnen werden. Die tägliche Arbeitsgemeinſchaft von Menſchen, die einander perſönlich kennen und zu einem beſtimmten Arbeitszweck zuſammen leben, kann die Grundlage eines neuen Lebens werden, ja ſie muß ſie werden.

Von den Stadtmenſchen, die keinen Boden mehr unter den Füßen haben, iſt ſolches Gemeinſchaftsleben, wie wir es fordern, zunächſt nicht zu erwarten: denn ihre Arbeit iſt faſt durchgehend durch die verderbten Arbeitseinrichtungen der kapitaliſtiſchen Wirtſchaft beſtimmt, deren Triebfedern Profit und Ausnutzung ſind. Solange dieſe Wirtſchaftsweiſen noch da ſind — und vorläufig ſind ſie noch da —, iſt es gar nicht möglich, in das Wirtſchaftsleben einen geſunden ſittlichen Geiſt hineinzutragen. Mag der einzelne ſtädtiſche Arbeiter noch ſo anſtändiger Geſinnung ſein, ſolange er in einem Betriebe arbeitet, der Munition für kriegführende Völker oder überflüſſigen Warenhausſchund produziert, ſteht ſeine Arbeit mit ſeiner Geſinnung nicht im Einklang, arbeitet er dem Verderben in die Hände.

Neues Leben kann nur dort entſtehen, wo zwiſchen Arbeitsſtätte, Arbeit und Arbeiter noch ein natürliches ſittlich einwandfreies Verhältnis beſteht; das aber iſt im Bauerntum der Fall. Zwar hat Profitgier und Mammonismus von den Städten her und durch die Städte begünſtigt in den letzten Jahren auch auf das Land übergegriffen — wie weit verkehrte Regierungsmaßnahmen dieſem Geiſte Vorſchub geleiſtet haben, ſei dahingeſtellt. Aber im Ganzen iſt das Bauerntum noch geſund: noch iſt es Regel, daß der Bauer ſeine Arbeit liebt, daß er mit der Seele an Feld, Hof und Haus hängt, daß er die Ausdauer zu ſeinem harten und mühevollen Tagewerk der Kraft verdankt, die davon ausgeht, daß ſeine Arbeit Sinn und Bedeutung hat, daß ſie vor Gott und den Menſchen notwendig und gut iſt.

Soll es für unſer Volk noch eine Rettung aus dem Verhängnis geben, dann nur aus der Kraft der Erde, dann nur, wenn das Bauerntum zum ſittlichen Träger unſeres öffentlichen Lebens wird. Es kommt alles darauf an, daß die Bauern jetzt, in dieſer letzten Stunde aufwachen aus dem Zuſtande des paſſiven Hinnehmens der Dinge, wie ſie nun einmal kommen; daß ſie in eigener Sache ſich nicht mehr von

andern mit Nebenabſichten, die ſie nicht durchſchauen können, leiten laſſen, ſondern daß ſie im Vertrauen auf ihre ſittliche Kraft ihr Leben ſelbſt in die Hand nehmen, den kleinlichen Geiſt der Uneinigkeit fahren laſſen und ſich in der großen Aufgabe einigen, einen neuen ſittlichen Geiſt in das Berufsleben, in das Wirtſchaftsleben, in das Leben von Menſch zu Menſch hineinzutragen.

Was ſoll alſo geſchehen? Was kann heute geſchehen?

I

Überall ſollen ſich ſofort die an einem Ort wohnenden Bauern und Landarbeiter zu örtlichen Produktionsvereinigungen, zu Ortsgenoſſenſchaften zuſammenſchließen, mit der Aufgabe, die Erfaſſung der erzeugten Produkte und ihre Verteilung nach Recht und Gerechtigkeit ſelbſt gemeinſchaftlich in die Hand zu nehmen. Die Ablieferung iſt freiwillig, aber es verpflichtet ſich jeder Genoſſe, ſeine entbehrlichen Produkte ausſchließlich an die Genoſſenſchaft zu liefern und jeder Unterſtützung des Zwiſchenhandels zu entſagen. Die Genoſſenſchaft allein verfügt über ihre Produkte, aber ſie hat es als ihre ſittliche Pflicht zu betrachten, keinerlei Notlage auszunützen und nicht gegen das Wohl des Volkes zu handeln. Dieſe Ortsgenoſſenſchaften werden zunächſt durch die Zwangswirtſchaft noch in ihrer Tätigkeit beſchränkt ſein, aber deshalb können ſie in den Grenzen des Möglichen — genannt ſeien z. B. die Fleiſchwirtſchaft und die Obſtverwertung — doch ſchon exiſtieren, und ſie müſſen es, wenn an die Stelle der bald fallenden Zwangswirtſchaft nicht eine wilde Wirtſchaft oder Organiſationen treten ſollen, die unter dem falſchen Namen Genoſſenſchaften und unter Vorſpieglung gewiſſer Vorteile für den Bauern weiter nichts als kapitaliſtiſche Unternehmungen ſind. Der Bauer iſt wohl an ihnen als Aktionär beteiligt, an ihrem Betrieb aber hat er keinen Anteil, ja er gewinnt nicht einmal einen Einblick in ihn. Dieſe ſogenannten Genoſſenſchaften ſind vielmehr fachmänniſchen Geſchäftsleuten ausgeliefert, die den Betrieb leiten. Durch ſolche Genoſſenſchaftsorganiſationen, die weſentlich auf den Profit ausgehen und an denen der Bauer nur ſoweit beteiligt iſt, daß er ſeine Produkte abliefert und dafür einen möglichſt hohen Preis erhält, iſt weder unſerem Volke noch dem Bauern wahrhaft gedient. Der Bauer ſoll wiſſen, was mit den Produkten, die er mit ſeiner Hände Arbeit erzeugt hat, geſchieht, ſein Intereſſe an ſeinen Erzeugniſſen ſoll mit dieſen gehen bis direkt zu den Verbrauchern hin.

Das aber iſt nicht möglich, wenn an die Stelle der Zwangseinrichtung der Kommunalverbände große kapitaliſtiſche Genoſſenſchaftsverbände treten, es iſt vielmehr nur möglich durch die Ortsgenoſſenſchaften, weil nur hier der Einzelne an der Erfaſſung der Produkte und an der Weiterleitung und Verteilung perſönlich beteiligt ſein kann. Produzenten und Konſumenten, Land und Stadt können ſo durch Vertrauensleute, die die Ortsgenoſſenſchaften und die Konſumentenvereinigungen aus ihrer Mitte wählen und die die laufenden Geſchäfte beſorgen, in direkte Verbindung treten. Sie lernen ſich, ihre Bedürfniſſe und Nöte kennen, und alle die Mißverſtändniſſe, die heute im Gefolge der Zwangswirtſchaft einerſeits, des verbrecheriſchen Zwiſchenhandels anderſeits, trennend zwiſchen Stadt und Land getreten ſind, hören auf: Städter und Bauern werden ſich wieder miteinander verſtändigen.

Die durch die Ortsgenoſſenſchaft ermöglichte Mitarbeit aller Ortsgenoſſen muß dazu führen, das Prinzip der Selbſtverwaltung immer mehr auszubauen: alles was durch die Ortsgenoſſenſchaften bzw. durch ihre Verbände erledigt werden kann, ſoll auf dem Wege ſtändiger und freiwilliger Mitarbeit aller ihrer Glieder erledigt

werden; die Geſetzgebung des Staates, die uns im letzten Jahre täglich ſieben volle Seiten neuer Geſetze gebracht hat, ſoll ſo nach und nach zugunſten der Selbſtverwaltung der Wirtſchaftskörper abgebaut werden.

Da der Bauer aber nicht nur Erzeuger, ſondern auch Verbraucher iſt, bedürfen die auf der Produktion und ihrer Bewirtſchaftung aufgebauten Ortsgenoſſenſchaften einer Ergänzung: die kann geſchaffen werden, wenn ſich je mehrere Ortsgenoſſenſchaften zu einer umfaſſenderen Einheit zuſammenſchließen, zu der Geſamtgenoſſenſchaft eines ländlichen Kreiſes oder Bezirkes. Dieſe Geſamtgenoſſenſchaft ſteht unter dem Geſichtspunkt des Konſums: durch ſie tritt der Bauer z. B. dem Städter als Verbraucher gegenüber, als Menſch, der nicht nur zu geben hat, ſondern der auch wieder in wichtigen Bedürfniſſen auf den Städter und ſeine Arbeit angewieſen iſt. Hiermit iſt die Möglichkeit gegeben, daß das Bauerntum, das in ſolchem genoſſenſchaftlichen Zuſammenſchluß eine Macht bedeutet, Einfluß gewinnt auf die ſtädtiſchen, beſonders induſtriellen Produktionen und zwar in folgendem Sinne: Da die Landwirtſchaft von Hauſe aus darauf angelegt iſt, die menſchliche Arbeit ausſchließlich auf das zur Lebensführung Notwendige zu verwenden und auch in ihrem Konſum ſich auf die wirklichen Bedürfniſſe beſchränkt, ſo kann ein durch ſeinen genoſſenſchaftlichen Zuſammenſchluß mächtiges Bauerntum zum wahren Träger der Bedarfswirtſchaft werden. Es kann auf unſere ganze übrige Produktion einen ſtarken Einfluß dahin ausüben, daß die fieberhafte Herſtellung immer neuer überflüſſiger Gegenſtände, wie ſie für unſere kapitaliſtiſche Induſtrie beſonders charakteriſtiſch ſind, eingedämmt wird zugunſten der Herſtellung nützlicher Qualitätsware.

Durch ſolche Ortsgenoſſenſchaften, wie wir ſie fordern, wird auch die Induſtrie ſelbſt auf eine neue Grundlage geſtellt werden können, wenn dieſe Genoſſenſchaften zunächſt in kleinem Maßſtabe ſich induſtrielle Betriebe angliedern, ſei es von dem Geſichtspunkte aus, ihre Erzeugniſſe, z. B. Obſt, Zuckerrüben, Gemüſe uſw. anſtatt ſie kapitaliſtiſchen Unternehmungen auszuliefern, ſelbſt zu verarbeiten; oder von der Notwendigkeit her, die Söhne und Töchter nicht mehr in die übervölkerten Städte abwandern zu laſſen, ſondern auf dem Lande zu beſchäftigen und damit für die Zeit der Ernten zugleich Hilfskräfte in genügender Zahl zur Verfügung zu haben.

Das, worauf es bei alledem letzterdings ankommt, iſt dies: daß durch wirtſchaftliche Vereinigungen in ſittlichem Geiſte das geſchwundene Vertrauen zwiſchen den Menſchen wieder hergeſtellt wird, daß der abſterbende Gemeinſinn wieder neu geweckt wird, aus dem allein ein lebenskräftiges Staatsweſen ſich entwickeln kann.

2

Als zweites wichtiges Aufgabengebiet iſt die Pflege und Organiſierung einer bodenſtändigen ländlichen Volksbildung ſofort in Angriff zu nehmen. Das Volksbildungsweſen iſt in den letzten hundert Jahren immer ausſchließlicher ein Mittel in der Hand des Staates geworden. Das Ziel der Schule war die Erziehung zum Staatsbürger im Geiſte unſeres Staatsweſens und des mit ihm verquickten wurzelloſen Wirtſchaftslebens der Städte. Es mußte in den Schulen zwar viel gelernt werden, aber meiſt überflüſſiger Ballaſt, Dinge, die den Menſchen weder wahrhaft bildeten, noch ihm für ſeine Berufsausbildung von Nutzen waren. Vor allem aber wurde in der Schule nicht das ſelbſtändige Denken, das eigene Urteil geweckt, ſondern die Denkrichtungen und Urteile, die im Intereſſe des alten Obrigkeitsſtaates lagen, wurden fix und fertig in die Köpfe hineingehämmert. Nachdem

jener Obrigkeitsſtaat zuſammengebrochen iſt und an ſeine Stelle der Volksſtaat treten ſoll, zeigen ſich nun die Folgen jener Erziehung; das Volk und ſeine Führer leben noch in den alten Vorſtellungen des Staates, in dem ſie eine paſſive Rolle ſpielten, ſie wiſſen nicht, was geſchehen muß, um den Volksſtaat zu verwirklichen, ſie wiſſen vor allem nicht, wie die Erziehung und die Schule geſtaltet werden muß, damit ſie der Bildung eines echten Gemeinweſens dienen.

Es iſt unſere Aufgabe, die Schule mit dem ewig jungen Geiſte zu erfüllen, der die kulturellen Werte der Vergangenheit unſeres Volkes erzeugt hat. Es wird Aufgabe der Schule ſein, das Kind in ein lebendiges Verhältnis zur Arbeit, auch zur körperlichen Arbeit zu ſetzen, in ihm den Sinn für wertvolle Arbeit und beſonders die Liebe zum Boden und zur Natur zu wecken. Schon die Schule muß eine Arbeitsgemeinſchaft ſein, in der das Gemeinſchaftsgefühl der Kinder geweckt und genährt wird, auf dem die Erneuerung unſeres Volks- und Staatslebens in Zukunft beruhen ſoll. Der ganze Unterricht wird eine erweiterte Heimatkunde ſein müſſen, das heißt: ſein Ziel und ſein Stoffplan werden durch die Aufgabe beſtimmt ſein, die Kinder zu einer vertieften Auffaſſung der Dinge, Verhältniſſe und Aufgaben, die zu ihrem künftigen Lebens- und Berufsumkreis gehören, heranzubilden. Auch hier muß der Bauer auf der Hut ſein: es droht ihm die uniforme Einheitsſchule des Staatsſozialismus, die alles wertvolle Eigenleben zerſtört und die Eigenart der Heimat und der Bevölkerung unterdrückt.

Die Aufgaben, die der Bauernſtand künftig haben wird, ſtellen hohe geiſtige und ſittliche Anforderungen an ihn, verlangen von ihm gründliches Wiſſen und tiefe Bildung. Wir müſſen daher zur Fortbildung der ſchulentwachſenen Jugend etwas Ähnliches ſchaffen, wie die in Dänemark ſeit der Mitte des 19. Jahrhunderts beſtehenden ländlichen Volkshochſchulheime. Dieſe Heime, in denen die junge ländliche Bevölkerung zur Fortbildung ſich monatelang aufhält und deren Zahl im kleinen Dänemark weit über hundert beträgt, ſind dort der wichtigſte Beſtandteil der Volksbildung überhaupt, die bedeutendſte Kulturmacht geworden. Es iſt nachgewieſen, daß auf dieſer ländlichen Bildungspflege die heutige Bedeutung der däniſchen Landwirtſchaft beruht und daß dieſe in der Mitte des 19. Jahrhunderts durch die Begründung der Bauern-Volkshochſchulen geradezu gerettet worden iſt. Die Landbevölkerung ſpielt in Dänemark nicht nur in wirtſchaftlicher, ſondern auch in politiſcher Hinſicht die führende Rolle. Die Förderung und Errichtung von ländlichen Volkshochſchulen aus den Lebensbedingungen unſeres Volkes heraus wird alſo eine unſerer wichtigſten Aufgaben ſein.

Ernſt Michel

Ideologie und Politik

Die Aufgabe der Ideologie iſt Willensformung, iſt Bildung der Lebensgemeinſchaft und ihrer Glieder. Die beiden letzten Generationen ſahen auf die Ideologie verachtend herab aus der Höhe ihrer vermeintlichen „Realpolitik“: ſie bekundeten damit, daß ihr Sinnen allein auf materielle Ziele, ihr Denken auf den Entwicklungsfatalismus eingeſtellt war. Von der Freiheit und Würde des Menſchen wußten ſie nichts mehr.

Es kann keine Daſeinsform wahrhaft verwirklicht werden, wenn ſie nicht in Willen und Bildung der Gemeinſchaft vorbereitet iſt. Darum erfüllt Ideologie gegenüber der Realpolitik die grundlegende erzieheriſche Aufgabe. In Wahrheit hat Realpolitik gar nichts zu realiſieren, wo ſie nicht von der Idee gelenkt und getragen iſt. Die deutſchen Geſchlechter in der erſten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden ge-

bildet durch die Idee der einigen Nation und des Nationalſtaates. Verſagte die Realpolitik der Paulskirche, ſo hat ſie doch das Werk der Idee und der Erziehung vollendet: mit ihr hatte die Idee das ganze deutſche Volk durchdrungen, und die Realpolitik Bismarcks konnte von außen her das Werk auf dem alſo bereiteten Boden vollenden. Ohne 1848 kein 1870.

Die Schuld des deutſchen Volkes, beglichen im Jahre 1918, liegt im Mangel jeglicher großen und tragenden Idee ſeit der Reichsgründung: es fehlte damit das ſichere Ziel und der Wille zum Vorbild: es fehlte damit der deutſchen Politik die Formkraft und die Werbekraft. Sie zehrte, ſelbſt zeugungslos, vom geiſtigen Erbe der Väter. Schon früh hat Lagarde dieſe Schuld geſehen und ihre Sühne vorgeahnt. Und ſeit der Revolution leben wir erſt recht nicht aus der Idee, ſondern aus Erſatzmitteln, Fiktionen, Phraſen und Lügen.

Politik hat die Aufgabe, den geformten Willenskräften die äußere Daſeins- und Rechtsform zu verſchaffen und ſie in ein ihrer Stärke entſprechendes, gerechtes Verhältnis zueinander zu ſetzen. Es geht ſchon daraus hervor, daß eine Umgeſtaltung des Daſeins nicht von der Politik aus in Angriff genommen werden kann: es muß ihr die Erziehung und Formung der Kräfte vorangehen. Die tiefere, zur Notwendigkeit gewordene Umformung unſeres ganzen Gemeinſchaftslebens zieht erſt in der Ferne herauf: die wahre Revolution greift Platz im Maße, als ihr eine Idee den Weg weiſt. Was iſt nun das Ziel der revolutionären Gruppen, die tragende Idee des Sozialismus und des Kommunismus? Sie haben das Gefühl der Notwendigkeit von neuer Gemeinſchaftsformung, von neuen Bindungen der Seele und des Willens, von organiſcher Arbeits- und Wirtſchaftsform, von gebundener Rechts- und Eigentumsform. Doch dem Gefühl dieſer Notwendigkeiten entſpricht keine klare Vorſtellung von möglicher Durchführung und Verwirklichung. Schon der Marxismus war in allem Poſitiven unzulänglich; er wollte Politik ſein ohne Erziehung, da er an den geſtaltenden Willen überhaupt nicht glaubte, ſondern allein im Aberglauben an ein naturgeſetzliches Wirtſchafts- und Entwicklungsfatum lebte. Darum die Unfähigkeit ſeiner Apoſtel: über Negation und Oppoſition hinaus reichte die Kraft nicht. Der Marxismus iſt gründlicher erledigt als das Hohenzollernreich; und was an ſeine Stelle trat, entſpringt vielleicht tieferen ſeeliſchen Regungen, iſt aber um nichts klarer, reifer und poſitiver. Auch der neue Sozialismus beginnt ſein Werk mit der Politik, und weil dieſe Politik keine poſitive Idee hat, iſt ſie derweilſt rein agitatoriſch: gegen die nationale Sonderung, gegen Kapitalismus, Militarismus, Imperialismus. Alſo rein negierend, revolutionär im Sinne des Umſtürzlertums.

Wer gegen den Machtſtaat und die Staatsmacht anlaufen will, muß ihr eine gleichartige Macht gegenüberſtellen. Der Sozialiſt und Kommuniſt erhebt ſeinen Willen und ſeine Idee nicht auf eine neue Daſeinsebene; er ſchafft ſich vielmehr eine neue Zwangsmacht an, der er ſamt ſeinem Anhang dann dienſtbar wird. Nur iſt dieſe Macht weniger geordnet, weniger geſichert, mehr aus Willkür und Zufall wirkend, darum deſto grauſamer und verbrecheriſcher als ihre Gegnerin. Worin ſollte eine rote Armee beſſer ſein als eine weiße Garde? Der Umſturz braucht den Säbel, die Handgranate und den Machtmenſchen, und das Ringen geht dann zuletzt ſtets darum, ob dieſer oder jener Machthaber das Heft in Händen hält und auf die Herrſchaftsthrone ſteigt. Freiheit, Gerechtigkeit, wahrhaftes Gemeinſchaftsleben werden in beiden Fällen verſchachert um dreißig Silberlinge.

Der Sozialiſt und Kommuniſt iſt antikapitaliſtiſch. Wenn er gegen die Kapital-

macht anſtürmt, muß er ihr eine gleichartige Kapitalmacht gegenüberſtellen, und er wird dieſer Kapitalmacht dienſtbar. Wie das kommuniſtiſche Kapital arbeitet, zeigt jeder Putſch, zeigen die Agitationsmethoden, zeigen die mit Plakaten beklebten Hauswände in der Wahlzeit ſo gut wie die Wahlkapitalien der andern Parteien. Nur iſt hier die ſchlimmſte Sorte Kapital an der Arbeit: es iſt der Rubel; es iſt das Schieberkapital, das ſich im kommuniſtiſchen Anhang eine Schutzwehr und Schutzgarde ſichert. Es iſt die ſchlimmſte und verbrecheriſchſte Sorte Kapital, weil es arbeitsloſes und unproduktives Kapital ſchlechtweg iſt.

Der Kommunismus iſt antiimperialiſtiſch; aber er organiſiert die Weltrevolution, die nur eine andere Form des Imperialismus iſt und eine andere Art der Abhängigkeit für die Völker ſchafft. Kapitalismus und Imperialismus haben neben ihren ſchweren Schattenſeiten der poſitiven Verdienſte genug aufzuweiſen: ſie haben große Gebiete des Erdballs koloniſiert, wirtſchaftlich organiſiert und entfaltet, rechtlich befriedet und geordnet. Die Weltrevolution jedoch verſteht ſich bis jetzt auf das Umſtürzen und Zerſtören allein. Ihre Methoden ſind bloß agitatoriſch, ihr Zwang willkürlich, ungeordnet und verbrecheriſch, ihre militäriſchen und kapitaliſtiſchen Mittel übelſter Art und verwerflichſter Herkunft: die Teufel werden ausgetrieben mit dem oberſten der Teufel. Man kann mit Umſturz nichts aufbauen; man kann mit Zwang nicht Freiheit bringen: man kann mit Gewalt kein Glück erzeugen; man kann durch die Mittel der Politik kein organiſches Wachstum ſchaffen.

Mit politiſchen Mitteln kommt man aus dieſem Ring politiſchen Irrſinns nicht heraus; der Weg ins Freie führt über die Ideologie: durch Willensumbildung und Erziehung im Sinne der Idee, damit einem neuen Wachstum der Boden von unten herauf, in Geiſt und Willen des Volkes vorbereitet werde. Menſchenformung nach dem Urbild der Idee iſt unſere vornehmſte, unſere wahrhaft geſchichtsbildende, auf Jahrhunderte hinaus nachwirkende Aufgabe. Es gibt keine politiſche Zauberformel, durch die ſich ein Paradies vom Himmel auf die Erde herniederbannen ließe.

Aber ſtets wohnen in Zeiten der Auflöſung und Umbildung Schwärmer und Schelm nahe zuſammen, und das Ergebnis ihrer Arbeit ſind betrogene Betrüger. Warum wählt man nicht lieber den poſitiven Weg, den Weg des Beiſpiels, des Vormachens, des Anpflanzens einer neuen Gemeinſchaft, der Erprobung neuer Formen und Weiſen, den Weg der Erfahrung und Bewährung? Er iſt mühſam, erfordert viel Arbeit und hingebende Aufopferung, Zähigkeit und Widerſtand gegen Enttäuſchung. Maulhelden und Phraſendreſcher taugen nicht zu Wegweiſern und Bahnbrechern. Es gibt nur ein Merkmal für den zeugenden Menſchen: daß er ſein Ideal lebt und vorlebt; daß er den Mut zur Reinlichkeit und zum Opfer hat. Wo immer der Stil einer Lebensform vorgelebt wird, da iſt Idee und Verheißung der Zukunft, nicht aber bei Agitatoren, Schiebern, Terroriſten und Kaffeehausliteraten. Sie ſind Geiſter der Fäulnis, Irrlichter auf Sümpfen hüpfend.

Eines iſt ſeltſam: Kommuniſten und Sozialiſten verſprechen ihrer Gefolgſchaft — ein Paradies kapitaliſtiſcher Glückſeligkeit, ſobald nur das böſe Kapital totgeſchlagen iſt. Alle werden dann in gleicher Weiſe die Segnungen des techniſchen Fortſchrittes genießen; die Verkehrsmittel werden allen dienen; alle werden herrſchen und genießen. Aber wird denn die Technik fortſchreiten oder auch nur weiterleben, wenn ihr Schöpfer und Träger dahin iſt? Man kann nicht einer Uhr die Triebfeder, einer Maſchine die Betriebsenergie nehmen und dann von ihr verlangen, daß ſie ſich zum Ideal vervollkommne. Sie wird vielmehr ſchleunigſt ſtillſtehen. Wer das Kapital

zerſchlagen will, dem bleibt nur ein Weg: der Wiederbeginn einer Agrarkultur mit einem Mindeſtmaß an Bedürfnis, an Technik, Maſchine und Behelf aller Art und einem Höchſtmaß an ſelbſtgenügſamer Kleinarbeit. Wer von der kapitaliſtiſchen Kultur das eine verwirft und das andere feſthalten will, iſt ein Schelm, der alle zu Schelmen machen möchte. Der wahre Antikapitaliſt kann nur den Weg des Chineſen gehen: man leſe bei Dſchuang Dſi im „Wahren Buch vom ſüdlichen Blütenland“ die wundervolle Geſchichte vom „Ziehbrunnen“ oder vom Maſchinenherz: am Maſchinenherz kranken unſere Umſtürzler ebenſoſehr wie ihre kapitaliſtiſchen Gegner.

Der Weg des Ideologen aber führt nicht durch die Politik der ſchimmernden Wehr oder der Handgranate, ſondern aus dem Geiſt des Volkstums zu einer erhöhten, organiſch gewachſenen Daſeinsform des Volkstums, von einem Urbild zu einem geſchaffenen, „gebildeten“ Bild, von einem Keim zur entfalteten Blüte und zur keimtragenden Frucht, von einem guten Kern der Vergangenheit zur Idee der Zukunft: aus der Unfreiheit, der Herrſchaft des Behelfs, des Kulturmittels, des äußeren Geſetzes und Zwanges in die Freiheit, zur Menſchenbildung, zur Herrſchaft über Ding und Mittel. Der Weg geht von jedem Einzelnen aus durch Entſagung, Selbſtzucht, Selbſtformung zur Selbſterhöhung und Selbſtvollendung. Der kategoriſche Imperativ des Edlen lautet: Handle allein nach deinem inneren Bildungsgeſetz und laß ab von Mache, von Phraſe und Parteitreiben. Über Ideologie und Politik aber ſpricht Goethe das entſcheidende Wort:

„Eine Idee darf nicht liberal ſein; kräftig ſei ſie, tüchtig, in ſich ſelbſt abgeſchloſſen, damit ſie den göttlichen Auftrag, produktiv zu ſein, erfülle.

Wo man aber Liberalität ſuchen muß, das iſt in den Geſinnungen, und dieſe ſind das lebendige Gemüt.“ Ernſt Krieck

Sozialidealismus Unſere Zeit legt heute die Probe darauf ab, ob die Diagnoſe Doſtojewskis für die ganze ſoziale Bewegung richtig war, wenn er ihren Sinn zuſammenfaßte in dem böſen Wort: „Hebe dich weg, damit ich an deiner Stelle ſitze.“ Daß es mit der Revolution als einmaligem Ausbruch nicht getan iſt, iſt allen klar. Was aber nun? Es iſt eine richtige Frage für Wortemacher, wo die Erneuerung zu beginnen habe, bei den Zuſtänden oder bei den Menſchen; ob wir zuerſt neue Menſchen brauchen, um beſſere Zeiten herbeizuführen, oder ob wir zuerſt die Geſetze und Einrichtungen verbeſſern müſſen, um beſſere Menſchen möglich zu machen. Zu all den Unerfülltheiten und Scheiterungen des Marxismus tritt eben die weitere hinzu, daß man glaubte, jene „neuen Menſchen“, jene Menſchen unbedingter revolutionärer Bereitſchaft und unbedingter, ſelbſtloſer Hingebung an die Gemeinſchaft ſchon gefunden zu haben: im Proletariat, und daß es nur gelte, ihm und ſeinem guten Wollen zur Macht zu verhelfen. Es iſt das Eingeſtändnis der grenzenloſen Verzweiflung an der augenblicklichen Menſchheit, wenn man heute allenthalben nach der Erziehung ruft, wenn unſere Zeit, der Arzt, der ſich ſelbſt nicht helfen kann, aus dem kommenden Geſchlecht die Bauſteine für die neue Gemeinſchaft formen will. Endlich: es iſt nichts mit dem blöden Götzen Entwicklung! Umkehr, Erneuerung, Wiedergeburt des Menſchen — nicht das ewig unfruchtbare Klappern der leerlaufenden Entwicklungsklappermühle. Nichts „entwickelt“ ſich hier, nichts kommt mit der „Reife“ irgendeines Zeitablaufes „von ſelbſt“! Jede Entwicklung iſt jederzeit möglich und jederzeit unmöglich — das hängt allein von den Menſchen ab und von der freien Tat ihres ſchöpferiſchen Weſens, den wahren

„Realitäten“ und „materiellen Grundlagen“ alles Geſchehens, denen Zeit und Umſtände höchſtens die Mittel vorſchreiben.

Und darum heißt es jetzt, zurück zu den Geiſtern, denen noch das ſchöpferiſche Ich im Mittelpunkt ſtand, das, was gerade nicht Natur und nicht bedingt iſt: zurück zum Idealismus. Vereinigung der großen geiſtigen Grundkräfte und ſich wechſelſeitig ſteigernden Polaritäten Individuum und Gemeinſchaft: Sozialidealismus, Idealſozialismus. Das iſt das Ziel, dem auch Muckle in ſeinem dem Andenken des toten Freundes Kurt Eisner gewidmeten Buche* dienen möchte. Kritik der Zeit, Kritik des Sozialismus — was tun zur „Rettung der deutſchen Seele?“ Es nützt aber gar nichts, Programme aufzuſtellen und Forderungen zu erheben — ſonſt wäre uns längſt geholfen. Und kämen dafür ſoviel Parteitags- und Parlamentsbeſchlüſſe zuſtande wie für das Wirtſchaftsprogramm: es hülfe ebenſowenig. Der Weg iſt falſch und führt nicht zum Ziel, auch wenn man ihn tauſendmal verſucht. Solange man noch glaubt, man brauche nur beſſere Programme, beſſere Beſchlüſſe und beſſere Geſetze, und nicht einſieht, daß damit gar nichts zu erreichen iſt, ſolange kommen wir nicht weiter. Ich empfehle, einmal unter dem Geſichtspunkt: Programm und Tat Dr. Hirſchbergs „Bolſchewismus“** zu leſen. Hier gibt es keine Entſchuldigung mehr, mangelnde Macht habe die Durchführung des Eigentlichſten, Beſten verhindert, hier muß offenbar werden, daß der ganze Weg falſch iſt. Wann endlich werden die Menſchen von ihrem All-Beglückungswahn geheilt ſein, wann wird die Einſicht kommen, daß alles Geſamt-Tun, alles Sofort- und auf-einmal-fertig-machen Schwindel iſt, daß jede Erneuerung beginnen muß und nur beſteht in der erneuernden Tat jedes Einzelnen? Bei ſich ſelbſt, hier, heute, ſofort beginne jeder mit der radikalen Umkehr, im eigenen Leben, im eigenen Tun. Es iſt die Flucht des feigen Herzens, das die ganze Welt umſtürzen zu müſſen erklärt, um inzwiſchen der Notwendigkeit enthoben zu ſein, ſelbſt umzukehren, ſich ſelbſt neu zu ſchaffen. „Löſe die Kraft deines Geiſtes zur Einfalt, die Kraft deines Leibes zum Nichttun, ergib dich der Ordnung der Dinge, entzieh dich der Selbſtheit, und das Reich wird regiert ſein“ — das iſt nicht tötender Quietismus, ſondern tiefſte Weisheit des Volkes, das die ſozialſten Inſtinkte hat. Es heißt Verzicht auf alles krampfhafte „Machen“, heißt vertrauensvolles Strömenlaſſen tiefſter Kräfte, die das „Reich“ richten werden, wenn nur ich ſelbſt mich in ihnen und durch ſie „richte“.

Philipp Hördt

Von der „höheren“ und der „niederen“ Arbeit
Eine Entgegnung***

Herr Potthoff: es hat noch nie Augenblicke gegeben, in denen die „ſchriftſtelleriſche“ Arbeit ſo unendlich nötiger war als die „einfachſte, derbſte Körperarbeit“ wie heute. Wenn der Schriftſteller der Menſch iſt, der, mit dem Wiſſen und der Denkübung eines Lebens ausgerüſtet, einzig und allein den Schaden an der Maſchine ausbeſſert, infolgedeſſen die derbe, einfache Körperarbeit eben ſtockt. Wenn Sie andere Schriftſteller, und alſo die tauſendfache Mehrzahl mit Jenen meinen, die Sie für überflüſſig erklären, ſo mußten Sie es ſagen. Sie konnten es aber nicht, weil Sie niemals den Sinn des Schriftſtellers oder des geiſtigen

* F. Muckle, Das Kulturideal des Sozialismus (München, Duncker & Humblot, 12 M). ** Dr. M. Hirſchberg, Bolſchewismus, Eine kritiſche Unterſuchung über die amtl. Veröffentlichungen der Sowjet-Republik (Duncker & Humblot, 4 20 M). *** Zu den Aufſätzen im Juliheft.

Arbeiters überhaupt erfaßt haben. Sonſt könnten Sie nicht ſeine gefühlsbetonten Werdejahre und die Augenblicke der Geburtserlöſung auf das Vergnügungskonto buchen, dem ſich eine Mußſeite von zweckloſen Daſeinsnöten gegenüber befinden müſſe. Hätten Sie vom Weſen und Sinn geiſtiger Arbeit auch nur einen Hauch verſpürt, ſo hätte Ihnen die Hand zittern müſſen beim Niederſchreiben einer Zeile wie: „Die innere Befriedigung iſt bei geiſtigen Arbeitern weit größer als bei allen anderen ...“

Herr Diederichs: „Daß eine große Zahl der körperlich arbeitenden Menſchen zum geiſtigen Aufſtieg disponiert ſei, iſt eine Fiktion des Intellektualismus“ — darin haben Sie freilich recht, ſolange Sie von unſerer tatſächlichen heutigen Umwelt und in dieſen Ausdrücken ſprechen, insbeſondere das Verhältnis der „geiſtigen“ und der „körperlichen“ Arbeit als einen „Aufſtieg“ von der einen zur anderen (die Wahl bleibt frei) auffaſſen. In Wirklichkeit gibt es nur einen Aufſtieg vom geiſtigen oder körperlichen Schmarotzertum zur geiſtig-körperlichen Arbeit, und die Trennung iſt ſelber eine Fiktion des Intellektualismus, der an Unzulänglichkeiten des Sprachbaus klebt. Dieſe Trennung iſt der Schlüſſel zum Elend der Gegenwart — ſie in der einen oder anderen Form, geiſtreich oder geiſtlos, verteidigen oder aufrecht erhalten zu wollen, iſt das „Verbrechen“, das eine Klaſſe der anderen vorwirft, ohne zu wiſſen, was ſie meint.

Herr Bröger: ich weiß nicht, was „Utopie“ und was „Mythos“ iſt, mir iſt nichts bekannt von einem „tötlichen Zwieſpalt zwiſchen Geiſt und Natur“, und ich kenne wohl „Kommuniſten“, die von aller Kultur und Ziviliſation „zurück“ in kindhafter Liebe zur Natur und andere, die umgekehrt „zurück“ wollen — aber ich ſehe nicht einmal zwiſchen dieſen einen Zwieſpalt, wo er nicht durch ihre eigene Dummheit künſtlich geſchaffen wird. Ich kenne wie Sie Hunderttauſende, die ſich „Kommuniſten“ nennen und dabei ebenſowenig Ahnung von Kommunismus haben, wie die Millionen Parteiſozialiſten von Sozialismus oder die Intellektuellen von „geiſtiger“ oder „körperlicher“ Arbeit. Aber eben deshalb bin ich Kommuniſt, und eben deshalb hätten Sie die Pflicht, es auch zu ſein, und wenn es Ihnen an nichts mehr als dem Mythos fehlt, ſo bauen — oder finden Sie ihn doch! Wer etwas vermißt, der hat es ja ſchon!

Wenn die Menſchheit für den „Kommunismus“, die „geiſtige“ und „körperliche“ Gütergemeinſchaft oder Gemeinwirtſchaft, die Einheit des intellektuell zerriſſenen im arbeitenden Menſchen fehlt, ſo muß ſie dafür geſchaffen werden, und ſie wird durch die Gemeinwirtſchaft ſelber geſchaffen. Sie iſt keine Maſſenbeglückung und Seligmachung von Spitalinſaſſen, ſondern eine große und grauſame Ausleſe der Überlebenden und Zugrundegehenden nach ihrer menſchlichen Tüchtigkeit und Hochwerdemöglichkeit. Die lebenden Millionen ſind bis auf Keime, die ſie in den Schoß der Zeit verſenken können, verdorben und verbaut, einerlei ob ſie in hölzerner Körperlichkeit hinvegetieren oder ſich in einem Feuerwerk „geiſtiger“ Totgeburten erſchöpfen. Die Zukunft gehört dem Menſchen, deſſen Gefühl Mathematik iſt. Dem wird die Frage der „Entlohnung“ freilich wenig Kopfzerbrechen machen, denn kein Rechenexempel iſt ſo einfach wie die Funktion von Arbeit und Bedarf. Solange wir in einem Meer von Strohköpfen leben, dem dies Einmaleins unüberwindliche „intellektuelle“ Beſchwerden macht, wird an brutaleren Formen ſeiner Löſung kein Mangel ſein. Möchte die „Tat“ frei werden für ſchwunglos nüchterne Worte, die nur Tat und gar nicht „Geſinnung“ ſind! Hermann Häfker

Abendſprache Der beſte Beweis, daß unſere Volkshochſchulbewegung mehr iſt als eine bloße Modeſache und ein Strohfeuer, liegt darin, daß ſie ſich bereits nach einem Jahr ihre eigenen neuen Formen herauszubilden beginnt. Sie bleibt nicht bei dem alten Vortragsweſen ſtehen, iſt aber auch nicht auf die Nachahmung der däniſchen Heime allein angewieſen. Von einer ſolchen neuen Form will ich erzählen:

Ich bin in einer Großſtadt, deren ſtädtiſche Volkshochſchule in ihren Lehrgängen und Kunſtabenden etwa 2 Proz. ihrer Einwohnerſchaft zu vereinigen gewußt hat. Am Sonnabendabend verſammeln ſich die Getreueſten, die eigentliche Volkshochſchulgemeinde, in einem beſonderen Raum. Es iſt das Handwerkerheim, ein alter Gaſthof, deſſen Gewölbe aus dem ſpäten Mittelalter ſtammen und den im letzten Jahrzehnt die Handwerker, beſonders die Schloſſer, mit liebevoller Kleinarbeit, mit wirklicher Wertkunſt neu hergerichtet haben. So iſt ein Schmuckkäſtchen entſtanden, wie es die alten Zünfte nicht ſchöner hätten zuſtande bringen können. Jeder Leuchtkörper, jedes Fenſter iſt ein Meiſterſtück handwerklicher Kunſt. Im größten Raum dieſer Herberge ſitzen an einer hufeiſenförmigen Tafel etwa 80 Menſchen, die ſich von einemmal zum anderen beſſer kennenlernen, zuſammen. Sie laſſen ſich keinen Vortrag halten, ſondern laden ſich einen Menſchen ein, von dem ſie etwas Beſonderes hören wollen, mit dem ſie ſich über eine Lebensfrage ausſprechen möchten. Ich bin dabei, wie der Leiter der ſtädtiſchen Muſikſchule ihnen von ſeiner Kunſt erzählt. „Die Geheimniſſe der Muſik" lautet der Gegenſtand des Abends, und während der Vortragende ſeinen Hörern berichtet, wie er ſelbſt zum Künſtler geworden iſt, welches Maß nicht nur von beſonderer und allgemeiner Anlage, ſondern auch welche Unſumme an Ausbildung und an täglicher Arbeit dazu gehört, um künſtleriſche Werte zu vermitteln, da erwacht wohl in jedem der Anweſenden die Achtung vor dem Schaffen des Künſtlers, die Beſcheidenheit im Urteil und die Überzeugung, daß man nicht nur ein von oben her urteilender Konzertbeſucher, ſondern ein ſich hingebendes Glied einer Kunſtgemeinde ſein muß, wenn man einem rechten Künſtler gerecht werden will. Und weiter erzählt der Künſtler von ſeinem Inſtrument, von den Wundern der Violine, die ſeit Jahrhunderten ſo vollkommen ausgebildet iſt, daß nichts mehr an ihr verbeſſert werden konnte: eine Art neues Weltwunder. Das alles wird in lebhafter Frage und Antwort, in Rede und Gegenrede, Einwurf und Rechtfertigung, verhandelt. An anderen Abenden wird von dem Recht der Strafe in der Erziehung oder von dem Verhältnis des Bürgertums zur Arbeiterſchaft geſprochen. Aber eben nicht nur geſprochen, auch nicht etwa Verſtändigung zwiſchen Klaſſen und Schichten geſucht, ſondern indem die verſchiedenſten Menſchen ehrlich ausſprechen, was ſie denken, was ſie wiſſen und nicht wiſſen, was ſie wünſchen und fürchten, lernen ſie ſich in ihrem Gleichſein wie in ihrem Andersſein verſtehen und achten . . .

Es war ſpät, als wir uns an jenem Abend trennten. Aber noch ging es nicht heim, ſondern nun machte noch die Jugend, die zu jeder Volksbildungsgemeinſchaft gehört, ihr Recht geltend. Ganz nahe hat ſie einen der alten Türme, an denen die Stadt ſo reich iſt, gemietet und die alten Türmerſtuben als Neſt eingerichtet. Da ſitzen wir nun um Mitternacht und blicken weit über die Dächer und Türme der Großſtadt, bis zu den Waldbergen und der Ebene hinaus, und die Innenwände ſind geſchmückt mit den traulichen Bildern der Schwind und Richter, und was die Älteren erſt bedächtiger und gründlicher erörtert haben, das beſpricht man nun aufs neue aber in jugendlichem Feuer, und aus allem klingt eine ſtarke Kraft und ein Lebensmut, der

trotz aller Zweifel den Glauben nicht untergehen läßt: Wir ſind noch da und ſind noch geſund und werden von innen heraus Wege finden, die nach oben führen.

Reinhard Buchwald

Hegel
Zum 27. Auguſt 1920

Am 27. Auguſt jährt ſich die hundertundfünfzigſte Wiederkehr des Geburtstages Hegels. Die Zeiten dürften wohl vorbei ſein, wo man, wie im letzten Drittel des vergangenen Jahrhunderts, Hegel vor allem für den damaligen Tiefſtand der Philoſophie verantwortlich machte und ſich in den Ausdrücken der Verachtung für ihn nicht genug tun konnte. Schon hat man in den Kreiſen der Fachphiloſophen angefangen, Hegel wieder zu ſtudieren, und die Stimmen mehren ſich, die in der Wiederbelebung des Geiſtes der Hegelſchen Philoſophie ein Erfordernis unſerer eigenen Philoſophie erblicken. Aber es fehlt noch viel, daß man ſich auch nur über den eigentlichen Sinn jener Philoſophie klar wäre und die innerſten Triebkräfte wirklich verſtanden hätte, die Hegel zu ſeiner Philoſophie geführt haben.

Und doch liegt die Entſtehung dieſer Philoſophie durchaus in der Richtlinie des vorangegangenen Denkens und ſtellt eine notwendige Stufe in der Entwicklung des abendländiſchen Rationalismus dar. Seit Plato hatten ſich die Denker um die Gewinnung einer zweifellos ſicheren Erkenntnis bemüht und dieſe in einer Erkenntnis aus reiner Vernunft unabhängig von der Erfahrung gefunden. Wie iſt apodiktiſch gewiſſe Wirklichkeitserkenntnis möglich? Das war die Frage, die alle Denker bewegt und das vor allem beſtimmende Prinzip bei der Ausbildung ihrer verſchiedenen Weltanſchauungen geliefert hatte. Hegel findet auf dieſe Frage nur eine Antwort, die entſchiedener als irgendeine andere die Löſung des Problems zu enthalten und alle vorangegangenen Bemühungen endgültig durch den Erfolg zu krönen ſcheint: Das Sein muß Denken ſein, um gedacht werden zu können, und es muß rein, d. h. von allen nichtgedanklichen (alogiſchen, erfahrungsmäßigen) Beimiſchungen frei, ein bloßes vernünftiges Denken ſein, um aus reiner Vernunft, unabhängig von Erfahrung und darum mit zweifelloſer Sicherheit gedacht werden zu können. Aber dann kann das mit dem Denken gleiche Sein auch nicht von einem Ich gedacht werden, da ein ſolches ja außerhalb des Denkvorganges fiele und die mit dem Denken ſelbſt nicht erfaßbare Vorausſetzung des Denkens ſein würde. Die Vereinerleiung von Denken und Sein verlangt, auch das Ich für einen bloßen Gedanken anzuſehen. Damit aber wird das ſogenannte abſolute Denken, d. h. das Denken, wie es die Wirklichkeit erzeugt und ſelbſt dieſe Wirklichkeit iſt, zu einem ſolchen, das ſich ſelbſt denkt, Subjekt und Objekt müſſen in ihm unmittelbar in eins zuſammenfallen, und die Denkbeſtimmungen oder Begriffe, wie Hegel dieſe nennt, müſſen ſich einer aus dem anderen erzeugen. Nur im ſubjektiven, endlichen, bewußten Denken, im Verſtande, iſt ein denkendes Subjekt der zugrunde liegende Träger der Gedanken, der als beherrſchende Macht über die objektiven Gedanken gleichſam übergreift, ſie ſelbſttätig nach logiſchen Geſichtspunkten verbindet, trennt, vergleicht, unterſcheidet uſw. Im objektiven oder vielmehr abſoluten Denken hingegen, das als ſolches ein unbewußtes Denken iſt, in der Vernunft, iſt das Subjekt des Denkens nichts anderes als die Selbſtbewegung des Begriffs, d. h. hier entwickeln ſich die Begriffe kraft ihrer eigenen logiſchen Beſchaffenheit unmittelbar durch- und auseinander, — ein Standpunkt, der Panlogismus heißt, ſofern er den Logos, die Vernunft, für das alleinige Weltprinzip erklärt und die Mitwirkung jedes außervernünftigen oder irrationalen Faktors beim Zuſtandekommen der Wirklichkeit leugnet.

Und was macht es nun, daß die Begriffe ſich auseinander entwickeln, was ſetzt das abſolute Denken in Bewegung? Im endlichen Denken iſt es das Alogiſche, das Denkfremde, dem Denken nicht Angemeſſene, der Widerſpruch gegen die Natur der Vernunft, was dieſe dazu veranlaßt, ihren Inhalt zu entfalten. Die Verwunderung iſt, wie Plato und Ariſtoteles geſagt haben, der Urſprung der Philoſophie. Wir denken, um einen vorhandenen Widerſpruch aufzulöſen, ein der Beſchaffenheit des Denkens nicht Gemäßes hinwegzudenken. Sollte dies im abſoluten Denken anders ſein? Auch hier kann es nur der Widerſpruch ſein, der das Logiſche dazu veranlaßt, aus der abſtrakten Allgemeinheit ſeiner Natur herauszutreten und ſich in ſich zu beſondern, nur daß der Widerſpruch hier nicht durch ein Außerlogiſches veranlaßt ſein kann, da ja der Logos alles iſt, ſondern unmittelbar in der Natur des Denkens ſelbſt begründet, von dieſem ſelbſt geſetzt ſein muß und ſomit deſſen eigene Beſtimmung bildet. Nur für das endliche verſtändige Denken gilt der Satz des Widerſpruches, nach welchem einander widerſprechende Gedankenbeſtimmungen nicht beide wahr ſein können. Für das abſolute Denken gilt er nicht, ſofern hier jede einzelne Denkbeſtimmung als ſolche mit einem Widerſpruch behaftet und gerade dadurch genötigt iſt, in die ihr entgegengeſetzte „umzuſchlagen", eine andere zu werden und ſo dem Logiſchen die Veranlaſſung zu geben, die beiden Gegenſätze in eine neue höhere Beſtimmung „aufzuheben".

Darin beſteht die „Selbſtbewegung des Begriffes", daß dieſer kraft des ihm innewohnenden Widerſpruches ſich in die Vielheit ſeiner „Momente" entfaltet, ſich verwirklicht, ſich objektiviert, vergegenſtändlicht, dieſe Beſtimmungen als die ſeinigen wieder in ſich zurücknimmt, ſie verinnerlicht, ſubjektiviert und ſich ſo durch beſtändiges Übergehen in ſein Gegenteil und Zurückgehen in ſeinen Grund zu immer höheren und inhaltsvolleren Beſtimmungen fortentwickelt. Es iſt dies, wie Hegel ſie nennt, eine dialektiſche Bewegung, und die Methode dieſes Philoſophierens, die auf dem Widerſtreite und der Verſöhnung der Gegenſätze beruht, iſt die dialektiſche Methode. Auf ihrer Entdeckung beruht nach Hegels eigener Meinung die Hauptbedeutung ſeiner Philoſophie. Denn die Frage: wie iſt apodiktiſche Wirklichkeitserkenntnis möglich? hat hiermit ihre endgültige Beantwortung gefunden. Solange ich, der Philoſoph, die Wirklichkeit denke, iſt das Denken eben noch mein Denken, iſt mein Denken noch nicht dieſe Wirklichkeit ſelbſt, fallen Denken und Sein, Begriff und Gegenſtand noch nicht zuſammen und kann mithin von abſoluter Wahrheit auch noch nicht geſprochen werden. Jetzt aber, wo der Philoſoph vermittelſt der dialektiſchen Methode die Begriffe ſich unmittelbar auseinander entwickeln läßt und dieſem Vorgange gleichſam nur paſſiv zuſchaut, iſt ſein ſubjektiver Denkprozeß zugleich ein objektiver und darum zweifellos gewiſſer. „Es denkt in mir", wie Lichtenberg ſagt. Und dieſes „Es" iſt ſelbſt nichts anderes als der Prozeß meiner eigenen Gedanken. Der Stein der Weiſen ſcheint gefunden. Die Philoſophie iſt auf dem Höhepunkte ihrer Entwicklung angekommen. Der Philoſoph denkt die unbewußten Gedanken des Abſoluten unmittelbar in ſeinem Bewußtſein nach. Ein weiterer Fortſchritt iſt auf dieſem Wege nicht mehr möglich.

Es gibt Gedanken, die einmal gedacht und zu Ende gedacht werden müſſen, ehe ein weiterer Fortſchritt möglich iſt. Ein ſolcher iſt der Gedanke der dialektiſchen Methode. Wir können heute nur noch lächeln über die Selbſttäuſchung, der Hegel ſich damit hingab, wenn er meinte, vermittelſt dieſer Methode unabhängig von aller Erfahrung den ganzen Inhalt der Wirklichkeit aus reinen Begriffen herausſpinnen zu können und damit das Ideal der Philoſophie, die apodiktiſche Gewißheit der Wirklichkeits-

erkenntnis, erreicht zu haben. Als ob das Denken ſich grundſätzlich ſelbſt widerſprechen, als ob das Logiſche das Alogiſche aus ſich erzeugen könnte! Aber wir ſtehen nur mit um ſo größerer Bewunderung vor dem Gedankenbauwerk, das Hegel vermittelſt jener Methode vor unſeren Blicken aufgetürmt hat. Denn bedenken wir es wohl: dieſes Syſtem, dieſer organiſche Gliedbau von Gedanken gehört zu dem Großartigſten, was jemals philoſophiſche Schöpferkraft zuſtande gebracht hat und kann als ſolches nicht veralten, wie wunderlich und abſtoßend uns ſeine äußere Form auch hier und da erſcheinen ſollte und wie ſchwer es uns heute ſein mag, uns in dieſem Bauwerk mit ſeinen labyrinthiſch gewundenen Gängen, ſeinen dunklen Treppen, Verließen, Kammern und Hallen zurechtzufinden. Einzelne Teile des Hegelſchen Syſtems, wie ſeine Rechtsphiloſophie, ſeine Äſthetik und Religionsphiloſophie (ſ. meine gekürzte und erläuterte Ausgabe dieſes Werkes im Diederichsſchen Verlage!), ſowie die wundervollen Vorreden ſeiner Hauptwerke können auch von uns noch mit Genuß geleſen werden und auch dem Nichtfachmann einen Begriff davon vermitteln, wodurch dies Syſtem ſeiner Zeit einen ſo tiefen Eindruck auf die Gemüter ausgeübt hat. In allen aber tritt uns der Eindruck einer imponierenden Perſönlichkeit entgegen, die uns auch da ihre Achtung abzwingt, wo wir außerſtande ſind, ihr auf ihren Gedankenpfaden zu folgen, und wir die von ihr der Philoſophie gewieſene Richtung für eine verhängnisvolle halten müſſen.

Und es iſt doch wohl nicht ſo, wie man lange Zeit hindurch gemeint hat, daß Hegel uns Gegenwartsmenſchen nichts mehr zu ſagen habe. Was uns heute unter dem Einfluſſe des einſeitigen Betriebes der Erfahrungswiſſenſchaften und des um ſich greifenden Skeptizismus abhanden gekommen iſt, iſt der Glaube an die einfache Tatſache, daß die Wirklichkeit Gedanke oder logiſch ſein muß, um überhaupt gedacht werden zu können. Dies aber können wir vor allem wieder durch Hegel lernen. Die Wirklichkeit iſt vernünftig und nur das Vernünftige iſt wirklich — trotzdem und alledem! Daß ſie bloß Gedanke, reine Vernunft, abſoluter Logos ſei, das war der verhängnisvolle Irrtum Hegels, der nicht aus der Forderung der Wirklichkeitserkenntnis überhaupt, ſondern nur einer apodiktiſchen Wirklichkeitserkenntnis entſprang. Daß hingegen das Vernünftige, der Gedanke, die Idee den alleinigen Inhalt aller Wirklichkeit ausmacht und als ſolcher den eigentlichen Gegenſtand alles unſeres Erkennens bildet, das iſt die unverlierbare Wahrheit alles ſpekulativen Idealismus und des Hegelſchen im beſonderen, und dieſe Einſicht uns zurückzuerobern, iſt vielleicht die wichtigſte Aufgabe, die unſerem Denken in der Gegenwart geſtellt iſt, wenn wir nicht, wie das ausgehende Altertum, im Skeptizismus und Relativismus verſinken, uns einen Hoffnungsſchimmer für die Zukunft in dieſer trüben Gegenwart bewahren und wir nicht auch in philoſophiſcher Hinſicht den „Untergang des Abendlandes“ beſiegeln wollen.

Arthur Drews

Grundideen und Ziel der Gemeinſchaft geiſtiger Lebenserneuerung*

Der ſcheinbar herrliche Körper der bisherigen Kultur iſt aus Mangel an Heilkraft geiſtiger Werte nach jahrhundertelanger äußerlicher Pflege an Selbſtvergiftung kriegeriſch zuſammengebrochen, auch innerlich — in ſeiner materialiſtiſchen, atomiſtiſch-indivi-

* Das Leiden der gegenwärtigen Kulturmenſchheit hat die Notwendigkeit gezeitigt, als Gegenſatz zu dem Intellektualismus unſerer Epoche eine Gemeinſchaft von Gleichgeſinnten ins Leben zu rufen, die, frei vom Zwang traditioneller Irrtümer und ge-

dualiſtiſchen und intellektuellen Geſinnungsart, die die kriegeriſchen Lebenswerte der Menſchen und Nationen geſchaffen hat.

Aus den Tiefen des erſchütterten Gemüts und der aufkeimenden Selbſtbeſinnung entſteigt eine inbrünſtige Sehnſucht nach Erlöſung, nach Befreiung von den bisherigen lebenzerſtörenden Idealen und nach einem neuen Lebensgefühl.

Von dieſer Sehnſucht durchweht will die Gemeinſchaft geiſtiger Lebenserneuerung die lebensfähigen inneren Kräfte ſammeln und zu einem neuen Lebens*bewußtſein* entfalten.

Die Gemeinſchaft geiſtiger Lebenserneuerung baut ſich auf einer von kosmiſchen Geſichtspunkten getragenen Weltanſchauung auf, in deren Mittelpunkt die ſozialgeiſtige Weſenheit des Menſchen ſteht, die den Ideenträger und die Zelle der ſelbſtbewußten Menſchheit als einer durchgeiſtigten Willens- und Lebensgemeinſchaft bildet.

Die Gemeinſchaft der Lebenserneuerung erkennt als Ausfluß, als Aufleuchten des lebendigen Geiſtes des Weltalls alle geiſtigen und kulturellen Errungenſchaften der Völker, die bisher das ſittliche Allgemeinbewußtſein geweckt, den geiſtigen Weltblick des Menſchen erweitert, ſeine inneren Anlagen im Dienſte des Geſamtwohls entfaltet, neue geiſtige Schätze und Werte in Wiſſenſchaft und Kunſt zur Bildung eines edleren Gemeinſchaftslebens geborgen und einen lebenſegnenden Ideengehalt im religiöſen Bewußtſein erzeugt haben.

Der ewig ſchaffende Allgeiſt durchſtrömt ſtets das intuitive Erkennen, die zuſammenfaſſenden Erkenntnisideen der Wiſſenſchaft und das Monumentalſchaffen des künſtleriſchen Bewußtſeins; er leuchtet auf im myſtiſchen und religiöſen Welterleben; er belebt in der hiſtoriſchen Zeitanſchauung die längſt entſchwundene Vergangenheit menſchlicher und kosmiſcher Entwicklung; er erhält die Unſterblichkeit der Wahrheitsideen von ewigem Gehalt im geiſtigen Bewußtſein kommender Generationen, und wirkt in Zeiten inneren Neuaufbaus der Kultur als Mahnung an die höhere Lebensbeſtimmung der Menſchheit.

Im ſchöpferiſch erkennenden und künſtleriſch geſtaltenden Bewußtſein der Menſchheit erzeugt der ewig ſchaffende Allgeiſt im Fortgang der geſchichtlichen Lebensentwicklung ſein weltformendes Ebenbild, indem das entfaltete menſchliche Bewußtſein zum geiſtigen Träger der Welt wird, indem die innerlich erlebte und wiſſenſchaftlich in ihren Zuſammenhängen erkannte Welt zum vertrauten geiſtigen Beſitz des Weltbewußtſeins der Menſchheit wird.

Die Schöpfungsidee iſt urſprünglich ein Selbſterlebnis des Geiſtes, ein kosmiſches Gleichnis der menſchlichen Bewußtſeinsentwicklung. Sie iſt aus der geiſtigen Intuition des religiöſen Bewußtſeins geboren, das aus der rückſchauenden Beſinnung auf ſeinen eigenen Aufſtieg aus dem noch unentwickelten geiſtigen Bewußtſeinskeim die Welt in ſymboliſcher Verklärung aus lichtloſen Uranfängen hervorgehen läßt.

Die fortſchreitende Wiſſenſchaft macht die Schöpfungsidee zur ſchöpferiſchen Erkenntnistat des entwickelten wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins. Denn das ſich bereichernde

---

ſellſchaftlicher Vorurteile, in ernſthaftem Arbeiten an einer geiſtigen Lebenserneuerung beſtrebt ſind, durch die Tat und die Verwirklichung ihrer Grundſätze im praktiſchen Leben ſich ſelbſt und die ſuchende Menſchheit in der Entwicklung des wahrhaft religiöſen (kosmiſchen) Bewußtſeins aus dem Konflikt der modernen Kultur herauszuführen. Die den folgenden Grundideen entſprechende praktiſche Tätigkeit, hat ihren Mittelpunkt zur Zeit in Berlin, wird aber ſpäter zuſammenfaſſend auch an anderen Orten des Reiches und der Welt geleiſtet werden. Um Näheres zu erfahren wende man ſich an Dr. Hans Hackmann, Friedenau-Berlin, Evaſtraße 2.

Wiſſen um die Beziehungen und den Aufbau der Welt iſt das geiſtige Neu-Werden der Welt im Bewußtſein der Menſchheit, das geiſtige Gegebenſein ihres Gehaltes im wiſſenſchaftlichen Denken, iſt ihre Beherrſchung und Umformung nach der Erkenntnis.

Das tätige wiſſenſchaftliche Bewußtſein vermag aber nicht die Beſinnung auf ſich ſelbſt auszuführen. Wie für das naive religiöſe Bewußtſein, ſo bleibt auch für das naturwiſſenſchaftliche Bewußtſein Welt und Bewußtſein als räumlich voneinander getrennt beſtehen. Dieſe naive, rein praktiſche Annahme gilt aber nur für das ſinnlich eingeſtellte, ſich noch im einzelnen auslebende, alltägliche Wahrnehmungsbewußtſein.

Die rein-geiſtige, überlogiſche Vernunft-Intuition, die die Beſinnung des wiſſenſchaftlich tätigen Erkenntnisbewußtſeins auf ſich ſelbſt vollzieht und die Geiſtesentfaltung in den Erkenntnis- und Schaffenswerten der Menſchheit überſchaut, hebt von neuem die Gegenſätze auf, indem ſie die Einheit von Welt, Bewußtſein und Menſchheit als die univerſale Entwicklungsidee erlebt. In dieſer Weltidee, in dieſem kosmiſchen Bewußtſein feiert die geiſtige Weſenheit des Menſchen ihre nachſchöpferiſche göttliche Entfaltung, ihr Sein im Weltall, ihr Leben in der Gottheit.

Die geiſtige Weſenheit des Menſchen iſt *ſozial* beſchaffen. Ihre Entfaltung im religiöſen Bewußtſein äußert ſich im Drang nach der Befreiung des Menſchen von ſeinem vereinzelten Daſein im Kosmos und in der heißen, von Liebe durchtränkten Sehnſucht nach der geiſtigen Sozialität der Menſchheit, um ſich im Echo der geiſtigen Menſchengemeinſchaft und im Schoße des ganzen Weltalls vernehmbar und lebendig zu fühlen.

Die Religion iſt die ewig ſich vollziehende Vollendung des Erkenntnis- und Lebensweges der ſozial-geiſtigen Weſenheit des Menſchen durch das Innere des Weltalls und die Krönung ihrer Verſöhnung mit der ganzen Schöpfung als ihrer geiſtigen, kosmiſchen Heimat.

Die Gemeinſchaft geiſtiger Lebenserneuerung nimmt in ſich durch dieſe Weltanſchauung und Menſchheitsauffaſſung, die ihre Willensſehnſucht, ihre Religion bildet, den Geiſtesſtrom des Chriſtusgenius auf, der heute von neuem die Seelen den Menſchen zum geiſtigen Voll-Leben weckend durchzieht.

Chriſtusgeiſt iſt die Sehnſucht des im Bewußtſein lebendig gewordenen inneren Menſchen nach Erlöſung, nach gottmenſchgeiſtiger Lebensbejahung in Zeiten zuſammenbrechender atomiſtiſch-individualiſtiſch geſpaltener, materialiſtiſch geſteigerter Kulturen und innerlich entgeiſtigter Lebensverfaſſung.

Chriſtus iſt der innerlich durchgeiſtigte kosmiſche Wille, der den egoiſtiſch-individuellen Menſchen durch das Opfer ſeiner *materiellen* Lebenswerte von der Vereinzelung ſeines Selbſt befreit und zum geiſtigen Vollmenſchen in religiöſer Sozialgeſtalt verwandelt.

Die Chriſtusidee iſt der Ausdruck der lebendigen geiſtigen Erfahrung des innerlich neugeborenen Geiſtesmenſchen, der ſeine Lebensbeziehung zur inneren Gottheit, zum inneren Himmelreich aufgefunden hat, und aus dem Wachstum dieſes Reiches in ihm neue Erlebniſſe und Werte zur Vergeiſtigung, Verklärung des Menſchenlebens und des äußeren Univerſums gewinnt.

Der Chriſtusgeiſt iſt daher geiſtige Menſchenliebe, iſt die Willensſehnſucht nach geiſtiger Sozialität, nach innerem Ineinanderleben der Menſchen, nach der die Gottheit geiſtig auswirkenden Menſchheit.

Die Gemeinſchaft der Lebenserneuerung erblickt *nicht* in der wirtſchaftlichen Lebensverfaſſung den letzten Grund des heutigen entgeiſtigten, kriegeriſchen Kulturlebens der Menſchen. Aus der Veränderung der wirtſchaftlichen Geſamtverhältniſſe kann ein neuer Kulturſinn, eine geiſtige Lebenserneuerung, die aus dem Inneren als neues Lebensideal geboren werden muß, *nicht* entſtehen. Die tiefere Urſache des Unheils iſt vielmehr in der bisherigen ideologiſchen Umſchleierung des Bewußtſeins, im Ideengehalt des naturaliſtiſch-materialiſtiſchen und dogmatiſchen Denkens gelegen.

Das Denken, das als Einheitsfunktion urſprünglich Ausdruck und Geſtaltung des inneren menſchlichen Selbſt iſt, hat im Laufe der geſchichtlichen Entwicklung Weltanſchauungen erzeugt, insbeſondere materialiſtiſche und klerikale, deren Ideengehalt auf einer Entwertung und Entgeiſtigung des Menſchen beruhen. Äußeres Sein, äußeres Geſtalten, äußeres Empfangen, äußere Entfaltung, äußerer Erwerb, äußere Beziehungen zwiſchen Menſch und Natur, zwiſchen Natur, jenſeitigem Gott, ſichtbarer Welt und diesſeitigem Menſchen, äußere einzelmenſchliche und ſoziale Lebenseinſtellung und äußere Willensbeziehungen von vereinzelten Menſchen: das ſind die Hauptkennzeichen der Geiſtesrichtung und des geſamten Denkgehaltes dieſer Weltanſchauungen, nach denen ſich der teils maſſenpſychiſche, teils atomiſtiſch-individualiſtiſche Lebensaufbau der Menſchen formt und notwendig eine äußerliche, kriegeriſche Geſellſchaftskultur erzeugt.

Dieſe Weltanſchauungen, von denen die atomiſtiſche, erkenntniskritiſch betrachtet, nur eine Methode der Naturforſchung iſt, umſpannen das Bewußtſein, die Natur und die Menſchheit als ein eiſernes Netz unausgedachter lebloſer Begriffe und erzeugen automatiſch ſpekulative Klüfte zwiſchen Natur, Gott, Menſch und Bewußtſein, die das in ſich erſtarrte, weſenloſe Denken nicht mehr zu überbrücken vermag. Durch dieſe Entwurzelung, Spaltung und Veräußerlichung des Lebensbewußtſeins haben die materialiſtiſchen und theologiſchen Weltanſchauungen den Menſchen gehindert, ſein inneres Selbſt auszuwirken und ſeine geiſtige Weſenheit in der Beſinnung auf das ſchöpferiſche Bewußtſein zu erkennen. Bewußt oder unbewußt haben ſie vielmehr durch ſpekulative Lehren und hergebrachte Annahmen das Bewußtſein des Menſchen *entgeiſtigt*, in ein unbeſchriebenes Blatt Papier (tabula rasa) verwandelt, auf das eine äußere Natur und ein jenſeitiger Gott ihre Geſetze aufzeichnen ſollen, und haben ſo die innere Würde, die ſoziale, kulturelle und kosmiſche Beſtimmung des Menſchen in den Staub gezogen. Dadurch haben ſie die geiſtige Einfühlung der Menſchheit gehemmt, den Menſchen mit ſeinem eigenen Lebensquell, mit der Natur und dem ſchöpferiſchen Allgeiſt entzweit und ihm unvermeidlich den Glauben an ſich ſelbſt, die innere Lebensweihe, die wahre Religion geraubt.

Daher muß im Menſchen das Bewußtſein von ſeinem Selbſt und ſeinem inneren Lebenskern, die Erkenntnis des in ſeinem Inneren ſchlummernden Geiſtesgehaltes und ſeiner ſozial-geiſtigen Weſenheit geweckt und gepflegt werden, damit er ſich als ſchöpferiſches Glied der Menſchheit und ſeiner inneren Beziehungen zum kosmiſchen Lebensgrund *bewußt* wird.

Der unentwickelte innere Menſch muß befreit werden von der Umnachtung der klerikalen, materialiſtiſchen und atomiſtiſch-individualiſtiſchen Theorien, und von den Türmen von Hinderniſſen und Trennungen, die ſie, ebenſo wie zwiſchen Menſchenſeele und Natur, ſo auch zwiſchen den Menſchen und Völkern aufgerichtet haben; es muß der tief im Bewußtſeinsgehalt der Menſchen verankerte geiſtesfremde, dog-

matiſche Unterbau entzogen werden, um die geiſtige Lebenserneuerung zum inneren Lebensbedürfnis werden zu laſſen, damit an Stelle der bisherigen Menſchenentwertung und Lebensvereinzelung des Menſchen unter den Menſchen eine Kulturgemeinſchaft ſozial-geiſtiger Perſönlichkeiten entſteht, in deren ſozial-geiſtigen Schöpfungen ſich der Allgeiſt lebendig offenbart, auf daß der Menſch nicht im materiellen Erwerb untergeht, ſondern Geiſt entfaltet und geiſtige Schätze mit den Menſchen teilt und ſo das eigenperſönliche, menſchheitliche und univerſal-geiſtige Leben aufbaut.

Der Menſch als ſozial-geiſtige ſchöpferiſche Weſenheit muß der oberſte Wert, die Würde und Weihe der Kulturbildung der Menſchheit ſein.

II

Das Ziel der geiſtigen Lebenserneuerung ſoll nach zwei Richtungen, die aus einer einheitlichen Erkenntnis- und Willensquelle fließen, erreicht werden.

1. Durch Vorträge ſoll die neue Weltanſchauung und ſozial-geiſtige Religion lebendig entwickelt werden. Die Vorträge ſollen auf rein wiſſenſchaftlicher Grundlage fußen. Sie unterſcheiden ſich aber in ihrer Wiſſenſchaftlichkeit von der bisherigen Methode dadurch, daß ſie nicht intellektualiſtiſche Gedankenfolgerungen *ohne Seelengrund*, ſondern geiſtig *erlebte*, innerlich durchdachte Erkenntniſſe als Werte und Bauſteine geiſtiger Lebenserneuerung darſtellen, die mit dem ſchöpferiſchen Geiſteswillen des Vortragenden verbunden ſind, alſo den Hauch *lebendiger Wahrheit* atmen.

Der Intellektualismus der heutigen allgemeinen und individuellen Lebensart hat den Menſchen innerlich geſpalten und ihn zu einem Doppelweſen ohne eigenen geiſtigen Lebensquell gemacht.

Der Intellektualismus äußert ſich in einer einſeitigen Steigerung intellektueller Kräfte, intellektuellen Wiſſens, das formale Denkgebilde enthält, die zwar zur Ausgeſtaltung äußerer allgemeiner und individueller Kulturbeziehungen oder zur logiſchen Formung fremder Erlebniſſe verwendet werden können, ſelbſt aber unfruchtbar ſind, weil ſie zum inneren Selbſtleben des Menſchen und zum ſchöpferiſchen intuitiven Geiſt keine Beziehung haben. Der Intellektualismus umſpannt mit dem Drahtgerüſt ſeiner abſtrakten Formen das aus den ſeeliſchen Tiefen ſchöpfende innere Leben, ſaugt es auf und läßt es erſtarren, indem er wie der Atomiſt die Natur es in lebloſe Denkbegriffe, in einen mechaniſchen Denkvorgang verwandelt.

Der intellektuelle Menſch ſtellt ſcheinbar ein wachendes gedankliches Bewußtſein dar, iſt aber innerlich eine geiſtes- und erlebnisarme Menſchengeſtalt. Er arbeitet mit Erkenntniſſen, deren Urſprung er nicht kennt, nicht erlebt. Er beſitzt die Denkformen des Geiſtes, nicht aber ihre Erfüllung. Er iſt ungewöhnlich groß im Denken, aber gewöhnlich klein in ſeinem Inneren. Daher ſind dem nur intellektuell entwickelten Menſchen geiſtige Neuſchöpfungen innerlich fremd, und der innere Ideengehalt früherer ſozialer, kultureller und religiöſer Geiſtesarbeit bleibt ihm völlig verſchloſſen.

Die Vortragsart der Gemeinſchaft geiſtiger Lebenserneuerung, die den Intellektualismus überwindet, ſoll ſelbſt eine *Lebensart* der Gemeinſchaft ſein. Der Intellekt, der ſich von dem urſprünglichen Lebensgrund entfernt hat, und das geſammelte poſitive Wiſſen ſollen *vergeiſtigt*, verlebendigt werden.

Die naturwiſſenſchaftlichen und geiſteswiſſenſchaftlichen Erkenntniſſe ſind ſchöpfe-

rische Tätigkeiten und Entwicklungsstufen des erkennenden Bewußtseins. Die naturwissenschaftliche Erfassung der äußeren Vorgänge und ihre Vereinheitlichung im wissenschaftlichen Weltdenken ist das Gegebensein der Natur im entwickelten Weltbewußtsein der Menschheit oder die Selbstanschauung der Natur im erkennenden Geiste der Menschheit. In den geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen und in den Kunstschöpfungen spiegelt sich das innere Geistesleben der Menschheit ab. Sie sollen aus dem Nacherleben ihres Werdens wie Selbsterlebnisse von neuem Lebensgestalt gewinnen.

Durch die inhaltliche Auffassung und Einfühlung in die natur- und geisteswissenschaftlichen Erkenntnisse wird die geistige Lebenserneuerung geweckt und die zerstörte Brücke zwischen der schöpferischen sozialgeistigen Wesenheit des Menschen und dem Weltall von neuem aufgebaut werden.

2. Diese Vortragsart wird die neue durchgeistigte Welt- und Lebensanschauung vermitteln und den geistigen Tiefgrund der Menschen zum Leben erwecken. Es wird das Bedürfnis geboren werden, diesen Tiefgrund innerlich auszuleben und ihn zum Eigenlicht geistigen Lebens und schöpferischer Erkenntnis zu entwickeln.

In gemeinsamen Weihestunden soll der Mensch aus dem erlebten Tiefgrund heraus seine sozial-geistige Wesenheit erfassen und sein inneres Leben in den geistigen Beziehungen zu den Menschen und im Zusammenhang der Menschheit mit dem geistigen Weltall, mit der Allgottheit verwurzeln.

Befreit von den bisherigen wesenlosen menschentfremdeten Weltanschauungen, schöpfend aus der inneren Selbsterkenntnis und lebend in geistiger Einfühlung in die Offenbarung des schöpferischen Allgeistes in Wissenschaft, Kunst und Religion, soll der Mensch die Kräfte geistiger Lebenserneuerung im Lichte innerlich verwurzelter Wahrheit sammeln, um sie von dem Christusgeist der Menschenliebe durchstrahlt zum Aufbau einer edlen, die innere Gottheit auswirkenden Kulturgemeinschaft der Menschen zu betätigen, damit er sich innerhalb der Menschheit als schöpferisches geistiges Glied des Universums erleben kann. Immanuel Kupperberg

Gestaltwandel der Götter*

Die Absicht des Verfassers in diesem nahezu 600 Seiten starken, enggedruckten und schwer mit Gedankenfracht beladenen Werke erschließt sich dem Leser eigentlich erst auf den letzten hundert Seiten, in dem Abschnitt, der „Die Mysterien der Gottlosen" überschrieben ist. Ziegler entwirft hier die Grundzüge einer neuen, und zwar atheistischen Religion im Sinne etwa eines Guyau, nachdem alle übrigen Formen der Religion durch die geschichtliche Entwicklung erledigt sein sollen. Er faßt dabei die Religion als Wunsch zur Selbstvergöttlichung auf und glaubt, die hauptsächlichsten Mysterien der bisherigen Religion, nämlich Verschuldung und Entsühnung, Opfer und Wiedergeburt, Schöpfung und Erlösung, auch auf dem Standpunkte der Gottesleugnung aufrecht erhalten, ja, ihnen so erst einen haltbaren religiösen Sinn verleihen zu können. Freilich gelingt ihm dies bei der Verschuldung und Entsühnung nur dadurch, daß er die Schuld als ein Vergehen gegen das „bessere Bewußtsein in uns" auffaßt, „welches zur Vergöttlichung drängt", und zwischen dem Ich und dem unbewußten „wahren" Selbst unterscheidet, das von uns bestimmte Handlungen verlangt und das Gefühl der Verantwortlichkeit in uns begründet. Ob damit nicht der Gott, dessen außerweltliches und vom Menschen verschiedenes Dasein, wie der

* Leopold Ziegler: Gestaltwandel der Götter. 1920. S. Fischers Verlag, Berlin.

Theiſt ihn auffaßt, von Ziegler mit Recht geleugnet wird, in das Innere des Menſchen ſelbſt hineinverlegt und mit ſeinem Selbſt gleichgeſetzt iſt? Oder woher wiſſen wir, daß dies wahre Selbſt ſelbſt auch nur ein individuelles iſt? Ziegler ſelbſt bezeichnet es als den „Born, Quell und Urſprung des Göttlichſeins“. Und er betrachtet das Opfer, das der Menſch bisher ſeinem Gotte dargebracht hat, als ein ſolches des Ich gegenüber ſeinem Selbſt, indem das Bewußtſein mit ſeiner Gegenſtellung Ich-Nichtich eine Trübung, Hemmung, Beeinträchtigung unſeres eigentlichen und ſomit unbewußten Weſens darſtelle, und dieſes Bewußtſein durch die Tat als eine Nichtendgültigkeit des Selbſtes zu erhärten, das letzte Ziel und der letzte Zweck der Selbſtopferung ſei. Ob damit nicht eben die Göttlichkeit dieſes unbewußten Selbſtes gegenüber dem vergänglichen zum Opfer beſtimmten Ich anerkannt iſt? Auch Ziegler leitet aus dem Opfer des Ich die Wiedergeburt ab, ja, wie es ſcheint, ſogar im theoſophiſchen Sinne als Schöpfung eines neuen Menſchen, der das Leben des ſich opfernden Ich überdauert, als „Palingeneſis oder Wiedererſtehung in unbekannten Welten nach unbekannten Regeln in unbekannten Ausformungen“, da wir nicht wiſſen und nicht feſtſtellen könnten, wer oder was in uns vergänglich oder unvergänglich ſei. Aber dann muß er doch auch die Möglichkeit gelten laſſen, daß dieſes Unvergängliche nicht ein individuelles, ſondern ein abſolutes Weſen, nämlich eben dasjenige ſei, was der religiöſe Menſch als Gott, bezeichnet; dann haben wir ſomit auch keine Veranlaſſung, von einer „atheiſtiſchen“ Religion zu ſprechen. Oder ſollte jene Annahme etwa phantaſtiſcher ſein als diejenige der Palingeneſis, zu deren Behauptung uns doch alle Anläſſe fehlen? Was dem individuellen Selbſt recht, iſt doch wohl dem abſoluten Selbſt billig.

Das wird erſt recht deutlich, wenn Ziegler die Schöpfung als eine ſolche des individuellen Selbſt betrachtet und ſie in Anknüpfung an einen Einfall Nietzſches als Bejahung der geſamten gegebenen Wirklichkeit auffaßt, bloß weil ſie eben die Wirklichkeit iſt. Aber müßte dann nicht auch das Ich durch dieſen Akt der Bejahung ſich ſelbſt geſchaffen haben, ein Münchhauſen, der ſich bei ſeinem eigenen Schopfe aus dem Waſſer zieht? Oder wenn die Welt ſchon vorher beſtand, wie iſt ſie entſtanden? Die Welt als Schöpfung meines Selbſt! Dieſer Gedanke hat einen Sinn nur auf dem Standpunkte eines ſubjektiven Idealismus oder aber er empfängt einen ſolchen erſt dann, wenn das ſchöpferiſche Selbſt nicht als individuelles, ſondern als abſolutes aufgefaßt, d. h. mit dem Gotte der bisherigen Religionen gleichgeſetzt wird. Und wenn die Erlöſung nach Ziegler nicht eine ſolche *von* der Welt, ſondern *zu* der Welt, nämlich eben die gefühlsmäßige Widerſpiegelung der Weltbejahung ſein ſoll, ſo iſt ſie dies genau ſo für den bisherigen religiöſen Menſchen, nur daß dieſer Gedanke bei Ziegler mit einem inneren Widerſpruche behaftet iſt, da er das individuelle zum ſchöpferiſchen Selbſt erhebt und ihm damit eine Leiſtung zuſchreibt, die ganz ſicher über deſſen Kräfte hinausgeht. Ich fühle mich frei gegenüber der Welt, „erlöſt“, ſofern ich mir bewußt bin, dieſe Welt mit allen ihren Übeln und Leiden ſelbſt geſchaffen und damit die Macht über ſie zu haben. Allein das hat doch wieder nur einen Sinn, ſofern ich eben ſelbſt Gott bin oder ſofern mein unbewußtes ſchöpferiſches Selbſt Gott ſelbſt iſt, aber nicht, ſofern ein individuelles Selbſt als ſolches durch ſeine Umgebung eingeſchränkt iſt. Darum nun aber auch die Welt in jeder Beziehung gut zu heißen, ſich jeder Kritik ihres Wertes zu entſchlagen, ſein Ja auszuſprechen, zu allem, was geſchieht und iſt, die Welt mit Nietzſche in alle Ewigkeit zu wollen, bloß weil ſie eben ſeine Schöpfung iſt, und allen Weſen ohne Ausnahme ein ſo unter-

ſchiedloſes Wohlwollen entgegenzubringen, wie Ziegler es aus ſeinem vermeintlichen „Atheismus“ ableitet, dazu liegt auch für den Gottesgläubigen keine Veranlaſſung vor, es ſei denn, daß er ſeine Vernunft der Welt gegenüber vollkommen zum Schweigen brächte und, wie Ziegler, in der bloßen Schöpfertätigkeit als ſolchen, ganz gleichgültig, was geſchaffen wird, ein ſchlechthin Höchſtes und Letztes erblickt. Solche übertriebenen Behauptungen verſteht man am Ende bei einem Nietzſche, der in ſeiner grundloſen Verherrlichung des blinden Lebenswillens der Vernunft jede Kritik an der Wirklichkeit unterſagt, aber ſie ſind ſchwer begreiflich im Munde Zieglers, der ſich trotz ſeiner ſonſtigen hohen Wertſchätzung der Vernunft und ihrer Bedeutung im Weltprozeſſe hier völlig durch Nietzſche hat beſtimmen laſſen und den verzweifelten Verſuch unternimmt, den individualiſtiſchen Atheismus dieſes Denkers mit dem konkreten Monismus des Unbewußten eines E. v. Hartmann in eins zuſammenzuſchmelzen.

Denn das iſt doch wohl der Sinn dieſer Betrachtung der „Myſterien der Gottloſen“: Ziegler glaubt, die auch von ihm hochgewerteten Unterſcheidungen der Hartmannſchen Religionsphiloſophie nur einfach auf den Boden der Denkweiſe Nietzſches übertragen zu können, ihnen ſo einen neuen Sinn abzugewinnen und damit erſt die ſo oft geäußerte Bemerkung über den im Grunde religiöſen Charakter von Nietzſches Individualismus bewahrheiten zu können. Aber dazu müßte er erſt gezeigt haben, daß der Pantheismus in der ihm von Hartmann gegebenen Geſtalt des konkreten Monismus unhaltbar iſt, und dieſen Nachweis hat Ziegler nicht geliefert. Denn daß nur der Akosmismus, der Standpunkt der Weltleugnung, die dem Monismus weſentlich entſprechende Form der Religion ſei, iſt doch eine durch nichts gerechtfertigte Behauptung und beweiſt vor allem nichts gegen den religiöſen Standpunkt Hartmanns. Sodann aber müßte er die Vereinbarkeit von Hartmanns und Nietzſches Anſchauungen bewieſen haben, und dazu iſt er gänzlich außerſtande. Das unbewußte abſolute Selbſt des einen und das unbewußte individuelle Selbſt des anderen Denkers ſchließen ſich gegenſeitig ſchlechterdings aus. Die Beſtimmungen Hartmanns über den „Gottmenſchen“ und der „Menſchgott“, wie Ziegler ihn von Nietzſche übernimmt, laſſen ſich nicht in eins zuſammenſchweißen, ſelbſt durch eine noch ſo kluge Dialektik und die glänzendſte Rhetorik nicht, wie ſie Ziegler in ſo hohem Maße zur Verfügung ſtehen.

Der Nachweis, daß die genannten „Myſterien“ der Religion den „abgetanen Afterglauben an Gott und Götter ſieghaft widerſtänden“, womit, wie er ſelbſt bekennt, die atheiſtiſche Zukunft der Religion erſt über jede Anzweiflung hinaus geſichert wäre, iſt ſonach dem Verfaſſer dieſes Werkes nicht gelungen. Er konnte ihm naturgemäß auch nicht gelingen, weil er in ſich widerſinnig iſt. Religion iſt Streben nach Vergöttlichung — gewiß; aber nur auf Grund der göttlichen Weſenheit des Menſchen. Die Vergottung des individuellen Selbſt des Menſchen hingegen, wenn dieſes wirklich ein ſolches iſt, iſt in der Tat „ein offenbarer Größenwahn, eine irre Läſterung, ein ruchloſer Unſinn, ein frecher Schwindel“, um mich der eigenen Worte Zieglers zu bedienen. Das ſchließt jedoch nicht aus, daß dem Werke Zieglers auch ſo gerade vom religiöſen Geſichtspunkte aus eine hohe Bedeutung zukommt. Nur liegt ſie nicht dort, wo Ziegler ſelbſt ſie ſucht, nämlich in der Begründung einer Religion ohne Gott und Götter — eine ſolche iſt, ſtreng genommen, auch nicht einmal der Buddhismus, da ſein „Nichts“ eben der „Gott“ dieſer Religion iſt — ſondern ſie liegt in der geradezu prachtvollen Darſtellung des Geſtaltwandels der Götter aus

außerweltlichen Mächten in die innerweltlichen Kräfte und Geſetze der Wiſſenſchaft, die nur atheiſtiſch in dem Sinne iſt, daß ſie nicht theiſtiſch im Sinne der Annahme eines perſönlichen Gottſchöpfers und Weltlenkers iſt, aber die Annahme des innerweltlichen Gottes oder Allgeiſtes nicht nur nicht ausſchließt, ſondern durch ihren Nachweis der Weltgeſetzlichkeit geradezu begründet. Nicht gegen den Gottesbegriff überhaupt, wie ihr Verfaſſer ſelbſt ſich einbildet, ſondern nur gegen den theiſtiſchen Gottesbegriff der beſtehenden poſitiven Religionen iſt ſein Werk gerichtet, und in dieſem Sinne aufgefaßt, kann es auch vom religiöſen Standpunkte aus nicht freudig genug begrüßt und nicht hoch genug gewertet werden; weiſt es doch den einzigen Weg, wie trotz der modernen Wiſſenſchaft Religion auch gegenwärtig noch möglich iſt, nämlich im Herder-Hegelſchen Sinne als „Selbſt-Bewußtſein Gottes“.

Ziegler iſt in ſeiner Entwicklung von Hartmann ausgegangen. Seine erſten Werke über „Das Weſen der Kultur“ und „Der abendländiſche Rationalismus und der Eros“, übrigens eines der ſchönſten Bücher unſeres geſamten philoſophiſchen Schrifttums, ſind ganz im Sinne Hartmanns geſchrieben. Er hat ſich dann der Rickertſchen Wertphiloſophie angeſchloſſen und vom Standpunkte dieſer Philoſophie aus ein Buch gegen Hartmann geſchrieben, das alles andere als gerecht gegen ſeinen früheren Meiſter war, aber von der Univerſitätsphiloſophie bei ihrer bekannten Abneigung gegen Hartmann hoch gelobt wurde. In dem vorliegenden Werke ſcheint er grundſätzlich zu Hartmann zurückgekehrt zu ſein; wenigſtens ſchimmern deſſen Gedanken überall in ſeinen Darlegungen, beſonders auch in dem Abſchnitte über den atheiſtiſchen Mythos der Wiſſenſchaften hindurch, iſt Hartmanns Name derjenige, der neben demjenigen Nietzſches am häufigſten, und zwar meiſt in zuſtimmendem Sinne genannt iſt und läuft Zieglers ganzes Beſtreben am Ende, wie geſagt, auf eine Verſchmelzung von Hartmann und Nietzſche hinaus, während er Rickerts und Windelbands Anſichten in entſcheidenden Punkten ablehnt und der geſamten Univerſitätsphiloſophie in einer allerdings nur zu wohl verdienter Weiſe ſeine Meinung ſagt, wie es unverblümter nicht geſchehen konnte.

Leider hat er ſich nicht auch in ſtiliſtiſcher Hinſicht die Schlichtheit, Sachlichkeit und gedankliche Klarheit von Hartmanns Schreibweiſe, ſondern den Schwulſt, die Überſchwenglichkeiten und die Manier des ſpäteren Nietzſche zum Vorbild genommen und dieſe zum Teil noch in einer Weiſe überſteigert, daß es oft hart an die Grenze des Erlaubten ſtreift. Ziegler ſteht ein Wortreichtum zur Verfügung, eine Bildlichkeit des Ausdrucks und eine Fähigkeit, Stimmung zu erzeugen und auch das Abſtrakteſte noch anſchaulich zu ſagen, wie wenigen Schriftſtellern unſerer Zeit. In der Kühnheit ſprachlicher Neuſchöpfungen kann er ſich mit Nietzſche meſſen, wenn auch nicht alles, was er in dieſer Beziehung vorbringt, gut geheißen werden kann („Verrungenheit, verſtätigen, gedreiſten!“). Aber er iſt ſich dieſer ſeiner Stärke nur zu wohl bewußt und liebt es, gelegentlich mit ihr zu prunken und ſie mit einer gewiſſen Selbſtgefälligkeit zur Schau zu ſtellen, wie dies u. a. auch in ſeiner Schreibweiſe mancher Namen und Worte, z. B. ſälig, Buddho, jenſeit, Identitätphiloſophie, in der Bevorzugung altertümelnder Wendungen und Ausdrücke uſw. zutage tritt. Mit Nietzſche häuft er die Wörter oft bis zur Unerträglichkeit an, und neben wahren Satzungeheuern, die kaum zu konſtruieren ſind, und die man zweimal und dreimal leſen muß, um ihren Sinn zu erfaſſen z. B. S. 169, 485 u. a., finden ſich ſolche wunderliche Zuſammenſtellungen, wie auf S. 465 und 546, die man ganz einfach nicht leſen kann, weil einem Hören und Sehen dabei vergeht, ganz zu ſchweigen von der gleichfalls

Nietzſche entnommenen Vorliebe für die Nebeneinanderſtellung ungewöhnlich klingender Ausdrücke und für verblüffende Aſſonanzen.

Über dieſe ganze Art geſuchter Geiſtreichigkeit würde man bei jedem anderen ſtillſchweigend hinweggehen: bei einem Ziegler wirkt ſie ſtörend, weil ſie den ruhigen Fluß ſachlicher Darlegung unterbricht und die Perſönlichkeit des Verfaſſers mehr als billig in den Vordergrund rückt, wo man glaubt, es mit einer rein wiſſenſchaftlichen Erörterung zu tun zu haben. Ob nicht auch hiervon, ebenſo wie bei dem bis zur Komik von ihm angeſchwärmten Nietzſche (vgl. S. 549), die Urſache eine gewiſſe wiſſenſchaftliche Vereinſamung iſt, die ſich auf dieſe Weiſe Gehör bei den Zeitgenoſſen zu verſchaffen ſucht? In jedem Falle iſt es tief bedauerlich, daß ein Mann, wie Ziegler, der an Ideenreichtum, Tiefſinn, Wiſſen und an Kunſt der Darſtellung ein ganzes Schock unſerer anerkannten Philoſophen aufwiegt, in irgendeinem verlaſſenen Winkel unſeres Vaterlandes mit bloßer Schriftſtellerei ſein Leben friſten muß, anſtatt vom Katheder herab eine empfängliche Jugend für ſeine Ideen zu begeiſtern. Dieſer ungewöhnliche Denker und reiche Geiſt gehört auf den philoſophiſchen Lehrſtuhl einer unſerer Univerſitäten! Welche Fakultät und welcher Kultusminiſter aber wird den Inſtinkt beſitzen, ihn an eine ſolche zu berufen?

Denn mag man über das Endergebnis ſeines Buches denken, wie man will: dies Werk über den „Geſtaltwandel der Götter“ iſt zweifellos eines der eigenartigſten, tiefſinnigſten und anregendſten unſerer Zeit. Wie Ziegler, ausgehend von der Weltheiligkeit des homeriſchen Zeitalters, die tragiſche Gottesvorſtellung der helleniſchen Tragödie, der antiken Philoſophie, des Paulus, der Evangelien uſw. beſchreibt, das muß man ſelbſt leſen, um ſich davon zu überzeugen, welche Fülle ausgezeichneter Gedanken, neuer Geſichtspunkte und tief ſchürfender Erörterungen hier einem Gegenſtand abgewonnen iſt, von dem man annehmen ſollte, daß er nachgerade genügend ausgeſchöpft ſei. Gelegentlich ſeiner Betrachtung des Chriſtentums erwähnt Ziegler auch die „Chriſtusmythe“ und bekennt ſich zur Annahme der Geſchichtlichkeit Jeſu. Seine Gründe ſind jedoch nur die althergebrachten der liberalen Theologie. Auch ſcheint Ziegler nur den erſten Teil der „Chriſtusmythe“ zu kennen; er würde ſich ſonſt die Sache wohl nicht ſo leicht gemacht haben. Und ſchließlich muß ja auch er geſtehen, daß es ſich möglicherweiſe bei der Jeſusgeſtalt nur um die Verkörperung eines „Zuſtandes“ handeln könnte, der als ſolcher „geſchichtlich wirklich“ geweſen iſt; das iſt aber gerade meine Anſicht.

Zu den Glanzſtücken ſeines Werkes gehört ferner auch die Darſtellung des ſcholaſtiſchen Mittelalters, der Theologie des Thomas v. Aquino, die Charakteriſtik eines Franz v. Aſſiſi, Eckehart und Luther. Den Höhepunkt der Darſtellung aber bildet der Abſchnitt über den „Mythos Atheos der Wiſſenſchaften“. Er zeigt den Verfaſſer ebenſo beſchlagen auf dem Gebiete der modernen Naturwiſſenſchaft wie vorher auf demjenigen der Philoſophie und Religion, der Myſtik und Scholaſtik. Gegen einzelnes ließe ſich überall ja manches einwenden; die Darſtellung iſt eben doch ſtark ſubjektiv gefärbt. Aber was will das beſagen gegenüber dem ungemein ſtarken Eindruck, den man beim Leſen des Ganzen empfängt? Hier iſt Geiſt, hier iſt Leben, hier iſt Feuer der Leidenſchaft und eine Kraft der Darſtellung, die vielfach geradezu hinreißend auf den Leſer wirkt. In viel höherem Maße als Spenglers ungeheuer überſchätztes und für ſchwache Seelen gefährliches Buch über den „Untergang des Abendlandes“ verdiente der „Geſtaltwandel der Götter“ vor allem auch von unſerer ſtudentiſchen Jugend geleſen zu werden. Aber wird ſie den Weg zu

dieſer reichen Quelle innerer Aufrichtung und Belehrung finden? Wird nicht der hohe Preis des umfangreichen und gediegen ausgeſtatteten Werkes nur zu viele von einer näheren Beſchäftigung mit ihm fernhalten? Gewiß, dies Buch iſt nicht für alle und jeden. Es ſteht auf einer Höhe der Geiſtigkeit, bis zu welcher immer nur verhältnismäßig Wenige gelangen werden. Aber wer den kühnen Flug zu dieſem reinen Äther des Gedankens wagt und ſich mit dem Inhalte des Werkes näher bekannt macht, der wird einen unauslöſchlichen Eindruck davontragen und er wird es dem Schickſal danken, daß ſolche Bücher, wie das Zieglerſche, noch immer — wie lange noch? — bei uns in Deutſchland geſchrieben werden können.

Arthur Drews

Zur Jugendbewegung Der Krieg hat die Jugendbewegung nicht unterbunden, aber es hat während des Krieges naturgemäß an Zuſammenhang zwiſchen den Führern, die im Felde waren, und der Jugend im Lande gefehlt. Jetzt herrſcht überall Leben durch Gauverſammlungen und größere Zuſammenkünfte finden ſtatt. So hatten die Freideutſchen zu Pfingſten auf Sylt eine Ausſprache. Der auf völkiſchem Boden ſtehende „Jungdeutſche Bund“ tagte jetzt in Kronach, Freyburg a. d. U. und Eichelborn. Anſcheinend überflügelt dieſer ſtark auf poſitive Ziele gerichtete Bund jene mehr der Problematik zugewandten Freideutſchen, die ſich um die Zeitſchrift „Freideutſche Jugend“ gruppieren. Er organiſiert ſeine Mitglieder beruflich nach Gilden als Lebensgemeinſchaften, die ſich der großen Tatgemeinſchaft „Jungdeutſcher Bund“ einordnen.

Eine betrübliche Nachwirkung des Krieges hat leider auch auf die Jugendbewegung übergegriffen, der Mangel an Achtung des Eigentums. Es werden mir von verſchiedenen älteren Freunden der Jugendbewegung über die ſchlechten Erfahrungen berichtet, die ſie bei der Beherbergung von akademiſchen Freideutſchen und Wandervögeln (nicht den ſogenannten „wilden Wandervögeln“) gemacht haben. Sie beſtehlen ihre Gaſtgeber, indem ſie geliehene Wolldecken mitgehen heißen und dergleichen mehr. Sie müſſen ſich aber klar ſein, daß jene Art Kommunismus, der im Felde auch unter Kameraden gang und gäbe war und mit dem Wort „klauen“ bezeichnet wurde, jetzt im Frieden und unter normalen Verhältniſſen ganz anderes Geſicht und Namen trägt. Natürlich iſt es nur ein kleiner Prozentſatz, der ſich das erlaubt, daß dies aber innerhalb der Jugendbewegung möglich iſt, die erklärt, aus eigener Verantwortung zu leben, iſt ein Zeichen, daß die führeriſchen Elemente in der Bewegung nicht genügend funktionieren. Es ſollte deutlich und klar ein Strich zwiſchen ihr und allen innerlich chaotiſchen Elementen gezogen werden. Ich würde keinen Finger mehr für die Jugendbewegung rühren, wenn ſie nicht ſtark genug iſt, auf gute bäuerliche Ehrlichkeit bei ihren Gliedern zu halten.

Auch bei den feſtlichen Zuſammenkünften der Jugend iſt ein Mangel an Fortſchreiten zu bemerken, es fehlt ihr an ſchöpferiſchen Gedanken. Das Volksliedſingen und die Volkstänze ſind ein Behälter unfriſcher Sentimentalität geworden, bei der man ſich fragen möchte, wo ſteckt eigentlich der Überſchuß von Tatkraft in der neuen Jugend und wo erſchöpft ſich dieſer. Ein gemeinſames Sonnwendfeſt von ſchwediſcher und deutſcher Jugend in dieſem Jahr zeigte ganz deutlich, wieviel lebensvoller, weil nicht von Sentimentalität beſchwert, die ſchwediſche Jugend war.

Es wird nun endlich Zeit, daß die deutſche Jugend über ihr Schmachten um das „braune Mädchen“ und Ähnliches, ſowie über das Tanzen ihrer Volkstänze, ſofern dieſe gewollt ſind und dadurch tempe-

ramentlos werden, hinwegkommt und mehr männliche Würde und innerer Stolz bei ihr in Erſcheinung tritt. Sonſt reift ſie nicht zum Manne, ſondern verkindlicht ſich.

Die Dänen haben ſchon ſeit Jahren angefangen, ihre alte Volkspoeſie aus der Eddazeit, ihre Balladen, wieder lebendig zu machen, indem ſie ſie ſingend ſchreiten. Gertrud Meyer hat in ihrem Büchlein „Volkstänze“ (Verlag B. G. Teubner, Leipzig), das mittels des „Serakreiſes“ in Jena den Anſtoß zur Erneuerung des Volkstanzes in Deutſchland gegeben hat, eine Reihe altgermaniſcher Balladen von den Färöer-Inſeln dargeboten, außerhalb des Serakreiſes ſind ſie aber von der deutſchen Jugendbewegung noch gar nicht aufgenommen worden.

Deshalb halte ich es für notwendig, daß ſich jetzt unter der deutſchen Jugend ein Kreis bildet, der vorbildlich gegenüber der verſumpfenden Stagnation billiger Sentimentalität wirkt. Fangen wir mit den Eddaballaden der Dänen an und ſchreiten wir dann weiter zu allem Kraftvollen, was in alter und neuer deutſcher Literatur exiſtiert. Die Dänen tanzen noch nach uralten Melodien und Olrik, der berühmte nordiſche Germaniſt, ſagte mir, als ich ihn 1914 kurz vor ſeinem Tode in Kopenhagen ſprach: Früher waren dieſe Balladen nur die Feinſchmeckerſpeiſe ausſchließlich literariſch Gebildeter, jetzt aber leben ſie im ganzen däniſchen Volk*.

Es iſt durchaus notwendig und ziemt deutſcher Jugend, am Lagerfeuer heldiſcher Vergangenheit zu denken. Man nenne mir aber den Wandervogel- oder freideutſchen Kreis, in deſſen Geſelligkeit die Edda, Walter von der Vogelweide und unſere großen Dichter bis zum Dichter des Fauſt ſo lebendig ſind, daß ſie über das eigene Ich hinausführen. So daß dann das Letzte, das eigene Bekenntnis zum Leben innerhalb des Freundeskreiſes mitreißende Form gewinnt.

Die deutſche Jugendbewegung krankt einesteils an Eigenbrödelei des Durchſchnittsmenſchen und daher an Enge des Horizontes, teils an ihrem Diskuſſionsgerede, das nur einen weiteren Horizont vortäuſcht. Da, wo bei ihr Überheblichkeit zutage tritt, iſt dieſe eine Erſcheinung innerer Schwäche und Hilfloſigkeit. Daß ſie aber in Sentimentalität und Verkindlichung zu verſinken droht, iſt die Kehrſeite des Intellektualismus, der immer noch unſere Kultur beherrſcht. Die Jugend überwindet den Intellektualismus nur durch Bereitſtellen ihrer ſchöpferiſchen Kräfte.

Eugen Diederichs

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Die deutſchen Volkshochſchulheime

Wer in der deutſchen Volkshochſchulbewegung ſteht, weiß, daß die Bildungsarbeit, die ihr vorſchwebt, erſchöpfend nur durch die Errichtung von Heimen geleiſtet werden kann, in denen junge Menſchen etwa zwanzig Wochen im engſten Zuſammenſein mit ihren Lehrern nur ihrer Weiterbildung leben ſollen. So einleuchtend und ſelbſtverſtändlich dieſe Forderung iſt, ſo beſchränkt ſind auch die Möglichkeiten ihrer Erfüllung unter den heutigen wirtſchaftlichen Verhältniſſen. Es ſind deshalb verhältnismäßig wenig Gründungen, von denen bis heute berichtet werden kann. Pläne ſind

* Ich bin bereit zu vermitteln, daß ein Däne ſie uns tanzen lehrt und eine deutſche Ausgabe der Danske Folkeviſer zu bringen, die mit Muſik bei Gyldendal, Kopenhagen, 1899 erſchienen ſind. Darum ſtelle ich meinen Vorſchlag den Führern der Jugendbewegung zur dringenden Beachtung anheim. E. D.

viel da, aber nur der ausdauerndſten Geduld oder beſonders glücklichen Umſtänden iſt es gelungen, ſie hier und da in die Wirklichkeit umzuſetzen. Die Nachrichten darüber ſind am vollſtändigſten in einer Sondernummer (20—22) der Blätter der Volkshochſchule Thüringen (März 1920) geſammelt. Wir geben hier in landſchaftlicher Gliederung die wichtigſten Angaben.

1. Für Oſtpreußen: Die ländliche Volkshochſchule Karlshof b. Raſtenburg, gegründet vom oſtpreußiſchen Provinzialverein für innere Miſſion, Königsberg i. Pr., Ziegelſtr. 7. Lehrgänge von dreieinhalb Monaten. Aufenthalt, Verpflegung und Unterricht 300 M.

2. Für Schleswig-Holſtein: Vor allem Tingleff, die älteſte Volkshochſchule nach däniſchem Muſter, neben der bekannten in Oſterholz-Mohrkirch. Ein drittes Volkshochſchulheim iſt in Friedrichſtadt a. d. Eider Anfang Mai 1920 eröffnet worden.

3. Für Niederſachſen: Die Landfrauenſchule in Todenmann b. Rinteln, deren erſter Lehrgang ſchon beendet iſt, und die Lutheriſche Bauernhochſchule in Hermannsburg, die Herbſt 1920 eröffnet werden ſoll.

4. Für Weſtfalen: Heimſchule für einen viermonatlichen Winterlehrgang in Bethel, von evangeliſcher Seite errichtet.

5. Für Waldeck: Die ländliche Volkshochſchule und Lebensgemeinſchaft Landesgemeinde Hermannshaus in Radlar. Eingerichtet von den deutſchen Volkserziehern mit Unterſtützung des Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, landwirtſchaftlicher Genoſſenſchaftskreiſe u. a.

Weitere Pläne für Franken (Marloffſtein) und Deutſch-Öſterreich ſcheinen noch mehr oder weniger weit von ihrer Verwirklichung entfernt.

Neben Schleswig-Holſtein ſcheint ſich vorläufig nur Thüringen ſtellen zu können, das folgende drei Heime beſitzt:

a) Im Winter 1919/20 wurde zum erſten Mal mit der Landesſchule in Pforta ein Volkshochſchulheim verbunden, das von zehn Landwirtsſöhnen und einem Bürogehilfen beſucht wurde. Mit den Alumnen kamen die Volkshochſchüler in ihren Freizeiten, bei ihren Mahlzeiten und beim Turnen und Sport in Berührung. Perſönliche Beziehungen wurden angeknüpft, das Verſtändnis für die Arbeit an der alten Gelehrtenſchule auch in der landwirtſchaftlichen Bevölkerung geweckt. Mit dem Erfolg des Lehrganges iſt man ſehr zufrieden.

b) Das Volkshochſchulheim Tinz bei Gera hat am 8. März 1920 ſeinen erſten Lehrgang eröffnet. Alle verfügbaren 47 Plätze waren beſetzt. Auch für die beiden nächſten Lehrgänge, einen Männer- und einen Frauenlehrgang, liegen ſchon Anmeldungen vor. Die Mittel für Einrichtung und Betrieb des Hauſes wurden bei der Auseinanderſetzung mit dem Fürſtenhaus ſtiftungsmäßig freigemacht. Es iſt das bleibende Verdienſt der jetzigen Regierung von Reuß, die Aufgabe eines ſolchen Heimes erkannt und durchgeſetzt zu haben. Aus ihrem Programm ſeien folgende Sätze angeführt:

„Die Volkshochſchule Schloß Tinz iſt keine Parteiſchule. Sie iſt aus dem Geiſt ſozialer Verantwortlichkeit entſtanden. Sie iſt von Sozialiſten geleitet. Sie wird die geiſtigen und ſittlichen Werte des Sozialismus ihren Schülern durch Leben und Beiſpiel vermitteln. Sie wird jedoch kein parteipolitiſches Werkzeug ſein, weder in dem Sinne, daß ſie Parteibeamte oder Funktionäre heranbildet, noch daß ſie ſich in Parteikämpfe einmiſcht. Die Heimvolkshochſchule Schloß Tinz iſt keine Fachſchule. Sie vermittelt keine beſondere berufliche Weiterbildung. Sie fordert keine Aufnahmeprüfungen, ſie hält auch keine Abſchlußprüfungen ab und verleiht keinerlei Berechtigungsſcheine. Die Heimvolkshochſchule Schloß Tinz iſt keine Standes- und Klaſſenſchule. Wenn ſie erwartet, daß die arbeitende Bevölkerung die Mehrzahl ihrer Schüler ſtellt, ſo tut ſie das mit Rückſicht darauf, daß die Arbeiterſchaft heute auch in der Volksgeſamtheit überwiegt. Ihr iſt jedoch der Bauer, der Kaufmann, der Beamte ebenſo willkommen. Die Heimvolkshochſchule

Schloß Tinz will Wiſſen vermitteln, aber nicht um reich an gelehrten Kenntniſſen zu machen, ſondern um Verſtand und Urteil zu ſchulen, um zu geiſtiger Selbſtändigkeit zu erziehen. Nicht ſo ſehr Wiſſende als Strebende ſollen die Schüler werden. Wer bequeme Unterhaltung ſucht oder aufregende Senſationen, wird in der Volkshochſchule nicht auf ſeine Rechnung kommen. Wer jedoch zu ernſthafter geiſtiger Arbeit bereit und fähig iſt, wer mit andern ſeinesgleichen den Weg beſchreiten will, der zum Erfaſſen und Erleben unſeres Kulturbeſitzes und zur Entwicklung der eigenen Perſönlichkeit, den Weg, der vom Wiſſen zum Wollen führt, den nimmt die Heimvolkshochſchule freudig auf."

c) Am 15. September 1920 hofft Eduard Weitſch, den alle Leſer der „Tat" als Vorkämpfer des Heimgedankens kennen, ſeine Heimſchule in Dreißigacker bei Meiningen zu eröffnen. Die Meininger Regierung hat das frühere Arbeitshaus Dreißigacker mit den nötigſten Ländereien, ſowie einem einmaligen Bauzuſchuß und einer jährlichen Unterſtützung auf fünf Jahre zur Verfügung geſtellt. Weitſch hat außerdem einen Fonds von etwa 40000 M in aufopfernder Arbeit zuſammengebracht, und ſo darf man hoffen, daß das Heim in einer ſchlichten, aber ſchönen Einrichtung im Auguſt ſeine erſten Schüler aufnimmt. Träger des Unternehmens iſt ein beſonderer „Verein Volkshochſchule Dreißigacker", deſſen Satzungen durch die Volkshochſchule Thüringen, Jena, Carl Zeißplatz 3, zu beziehen ſind. Namentlich an die Leſer und Freunde der „Tat" geht die Bitte, dieſes Heim als eine Schöpfung zu betrachten, die ihrer Anteilnahme und Fürſorge mit anvertraut iſt. Helft alſo zu ſeiner Einrichtung und Fortführung, indem ihr den Gedanken der Volkshochſchulheime in immer weitere Kreiſe tragt und indem Ihr ſelbſt opfert, ſowohl an Geldmitteln, wie auch, was uns heute am wichtigſten iſt, an Gegenſtänden zur Ausſtattung und Ausſchmückung des Heims (ſchöne Bilder und gute Bücher). Was wir einſt im Kriege an Opferſinn gezeigt haben, das muß auch jetzt für den geiſtigen Wiederaufbau geleiſtet werden können.

Vom 15. Auguſt bis 12. September finden in Dreißigacker 4 in ſich abgeſchloſſene Ferienwochen nach Art der im Juliheft der „Tat" geſchilderten Wartburgwoche ſtatt. Behandelt werden „Gegenwartsfragen aus Weltanſchauung und Volkswirtſchaft". Koſten für eine Woche 80 M (Unterricht, Wohnung und Verpflegung). Veranſtalterin iſt die Volkshochſchule Thüringen, Jena. Dieſe Wochen ſollen jedem Gelegenheit geben, ſich mit dem Leben und Lernen in einem Volkshochſchulheim vertraut zu machen.

A. B.

Anſchriften der Mitarbeiter dieſes Heftes:

Dr. Reinhard Buchwald, Jena, Talſtraße 36; Prof. Dr. Arthur Drews, Karlsruhe i. B.; Kriegsgerichtsrat Dr. F. Dehnow, Hamburg, Emilienſtraße 69; Hermann Häfker, Falkenberg 79 bei Lilienthal (Bremen); Prof. A. H. Hollmann, Kopenhagen, z. Zt. Landwirtſchaftliche Hochſchule, Berlin; Philipp Hördt, Heidelberg, Rohrbacherſtraße 30; Ernſt Krieck, Mannheim, Rennershofſtraße 25; Dr. Adolf Kuhnert, Gütersloh i. W., Roſenſtraße 4; Dr. Ernſt Michel, Überlingen a. Bodenſee, Verlag Freier Bund; Gartenarchitekt Leberecht Migge, Blankeneſe, Poſt Hochkamp (Bez. Hamburg); Dr. Bruno Rauecker, München, Raulbachſtraße 49/50; Wilh. Andreas Schramm, München, Kurfürſtenſtraße 8.

Bezugspreis der „Tat" vierteljährlich: durch den Buchhandel M 9.—, durch die Poſtanſtalten M 9.— und Beſtellgeld, direkt vom Verlag unter Kreuzband M 10.20. Probenummern verſendet der Verlag gegen Einſendung von M 1.75 und 40 Pf. Porto.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zuſendung von Manuſkripten iſt Porto für Rückſendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena.

Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsſchrift für die Zukunft deutſcher Kultur

12. Jahrgang | Heft 6 | September 1920

Karl Mennicke
Die Sendung Goethes / Ein Vortrag*

Sie wollen ſich auf das beſinnen, was ich am Schluß des letzten Vortrages gegen Hegel geltend machte: daß es Tiefen der Welt und des Lebens gäbe, die man nicht dadurch erreicht, daß man ſie denkt. Es iſt mir zwar nicht zweifelhaft, daß man Hegel Unrecht tut, wenn man ſeinem Denken Abſtraktheit vorwirft. Gerade für Hegel iſt alles Denken ein Erleben, wie es jedes tiefere Denken iſt. Jeder tiefe Gedanke hat überhaupt nur ſoweit Fülle und Kraft, als er ſich von einem Erleben her beſtimmt. Hegel hat aber die Irreführung nicht vermieden, daß man den Tiefen ſeiner Weltſchau nahekommen könne dadurch, daß man die Begriffe, die ſich ihm erzeugten, abſtrakt nachdenke.

Es kommt darauf an, daß der Begriff des Denkens ſo gefaßt wird, daß dieſer Irrtum nicht möglich iſt. Das möchte ich nun im Zuſammenhang der ganzen idealiſtiſchen Bewegung als die Sendung Goethes bezeichnen, daß er den Begriff des Denkens neu erlebt, neu beſtimmt hat und daß in ſeinem ganzen Schaffen dieſes erlebnismäßige Denken lebendig iſt. Ich darf Sie auf ein ungemein erhellendes Wort hinweiſen, das im I. Teil des „Fauſt" ſteht. Da heißt es — zunächſt als Frage Wagners:

„Allein die Welt, des Menſchen Herz und Geiſt,
Möcht jeglicher doch was davon erkennen."

Von Wagner iſt hier der Begriff des Erkennens durchaus in jenem abſtrakten Sinne gefaßt, wie die ganze vorhergehende Unterhaltung beweiſt, in der Fauſt die abſtrakte Geſchichtsforſchung ſo leidenſchaftlich abwehrt:

* Dieſer Vortrag wurde als letzter von 5 Vorträgen gehalten, die eine Einführung in den deutſchen philoſophiſchen Idealismus geben ſollten.

„Das Pergament, iſt das der heil'ge Bronnen,
Woraus ein Trunk den Durſt auf ewig ſtillt?
Erquickung haſt du nicht gewonnen,
Wenn ſie dir nicht aus eigner Seele quillt."

Aber noch viel deutlicher iſt die Antwort auf obige direkt nach dem Erkennen geſtellte Frage:

„Ja, was man ſo erkennen heißt!
Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen?
Die wenigen, die was davon erkannt,
Die töricht gnug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt."

Beachten Sie die ganz aus dem Herzen herauskommenden Ausdrücke, die ganz aus der lebendigen Fülle fließen, die deutlich die philoſophiſche Abſtraktion als unzulänglich dartun, die ganz ſtark den Irrtum, den ich vorhin charakteriſiert habe, ausſchließen. Nun wäre auch damit zunächſt nur etwas Formales geſagt. Aber ich mußte das vorbereitend ſo deutlich wie möglich herausſtellen, damit die inhaltliche Füllung, die mein Vortrag dieſem Erkenntnisbegriff geben möchte, von vornherein ihr eigentümliches Licht erhält.

Laſſen Sie mich jetzt einen Ausdruck voranſtellen, der mir immer wieder kommt, ſo oft ich mich mit Goethe beſchäftige und ſo oft ich verſuche, mir ſeine Sendung und ſein Weſen im Ganzen unſeres Kulturzuſammenhanges klar zu machen. Ich empfinde Goethe als den ſymboliſchen modernen Menſchen, d. h. den modernen Menſchen in ſeiner Eigentlichkeit. Es iſt nicht ganz leicht auszudrücken: den modernen Menſchen, wie er eigentlich ſein und wie er ſich eigentlich bewegen muß. Und zwar deshalb empfinde ich Goethe ſo, weil bei ihm der ganze Menſch zu den Lebensinhalten, zu den perſönlichen Inhalten, zu den Naturinhalten, zu den geſellſchaftlichen Inhalten, zu den Kulturinhalten ſozuſagen von Anfang an neue Wege gegangen iſt. Ich habe ſchon hin und her bei der Betrachtung der idealiſtiſchen Philoſophen darauf hingewieſen, wie ſich bei allen die Abtragung der bisherigen Autoritäten vollzieht. Beſonders radikal bei Fichte und Schelling in ihrer Jugendperiode. Überall herrſcht das Gefühl: die bisherige Wertwelt, die bisherigen Autoritäten, religiöſe, politiſche uſw. entbehren für uns der Geltung, ſie ſind dahin, wir achten ſie nicht mehr in dem Sinne, wie man ſie bisher geachtet hat, nämlich nicht mehr rein weil ſie da ſind. Natürlich hat man die Werte auch bisher erfahren und gefühlt, aber in ganz ſtarker Anlehnung an die Autoritäten, die ſie heiligten; es war ein Glaube um der Kirche, religiöſes Fühlen und Denken um der Bibel willen, eine Ethik um Gottes willen. Alle dieſe Begründungen ſind kraftlos geworden, alle dieſe Autoritäten ſind ge-

ſtürzt, ſie können uns nicht mehr verleiten ſozuſagen, wir ſind entleert, prinzipiell entleert. Die ſymboliſche Geſtalt der deutſchen Geſchichte für dieſen negativ-kritiſchen Entleerungsprozeß iſt bekanntlich Fauſt, der alles noch ſo Geheiligte kritiſch angreift und es ſozuſagen auflöſt. Goethe hat dieſen ſymboliſchen Sinn der Fauſtſage, dies prinzipielle Erlebnis des modernen Menſchen nach der negativen Seite hin zu konzentrierter Darſtellung gebracht in folgender entſcheidenden Stelle ſeiner Fauſtdichtung, die ich Ihnen vorleſen darf. Das zweite Geſpräch Fauſts mit Mephiſto im erſten Teil. Fauſt wird daran erinnert, wie er den Trank nehmen wollte am Oſtermorgen; die Wut kocht in ihm hoch, daß er damals den Schritt ins Reich des Todes nicht getan hat.

„Wenn aus dem ſchrecklichen Gewühle
Ein ſüß bekannter Ton mich zog,
Den Reſt von kindlichem Gefühle
Mit Anklang froher Zeit betrog."

Beachten Sie, wie alle dieſe Ausdrücke auf Vorausſetzungen gehen, die der Menſch mitbringt. Und wie Fauſt nun tabula raſa macht:

„So fluch ich allem, was die Seele
Mit Lock- und Gaukelwerk umſpannt
Und ſie in dieſe Trauerhöhle
Mit Blend- und Schmeichelkräften bannt.
Verflucht voraus die hohe Meinung,
Womit der Geiſt ſich ſelbſt umfängt!
Verflucht das Blenden der Erſcheinung,
Die ſich an unſere Sinne drängt!
Verflucht, was uns in Träumen heuchelt
Des Ruhms, der Namensdauer Trug!
Verflucht, was als Beſitz uns ſchmeichelt,
Als Weib und Kind, als Knecht und Pflug!
Verflucht ſei Mammon, wenn mit Schätzen
Er uns zu kühnen Taten regt,
Wenn er zu müßigem Ergetzen
Die Polſter uns zurechtelegt!
Fluch ſei dem Balſamſaft der Trauben!
Fluch jener höchſten Liebeshuld!
Fluch ſei der Hoffnung, Fluch dem Glauben,
Und Fluch vor allem der Geduld!"

Auch die höchſten religiöſen Werte werden mit dieſem Fluch belegt, werden abgelehnt. Und es iſt, wie wenn ſich der Dichter veranlaßt ſieht, noch einen unmißverſtändlichen Kommentar zu geben zu dem, was vorgeht. Die Geiſter:

„Weh, weh!
Du haſt ſie zerſtört,
Die ſchöne Welt,
Mit mächtiger Fauſt;
Sie ſtürzt, ſie zerfällt!
Ein Halbgott hat ſie zerſchlagen!

Wir tragen
Die Trümmer ins Nichts hinüber
Und klagen
Über die verlorene Schöne.
Mächtiger
Der Erdensöhne,
Prächtiger
Baue ſie wieder,
In deinem Buſen baue ſie auf!"

Damit iſt ſozuſagen ein Programm gegeben. Es kommt darauf an, daß alle Werte, daß alle Qualitäten neu empfunden werden, daß ſie ſich neu legitimieren. Und es iſt erſtaunlich, mit welcher Konſequenz Goethe Fauſt von ſeiner Sinnlichkeit her, vom Niederſten her gegen die Werte anſtürmen läßt. Wie er ihn dann aber aus der niederſten Sphäre, man kann nicht ſagen ſich heben läßt, ſondern ganz von ſelbſt, durch den Auftrieb der Sache, gehoben werden läßt. Eigentlich muß man beides zugleich ſagen, denn für Goethe iſt alle perſönliche Bildung ſowohl eigene Tat wie Gnade. In der Fauſtdichtung kommt es dann ſo heraus, daß Fauſt fortſchreitend von den Qualitäten überwunden wird. Man möchte ſagen, er ſträubt ſich geradezu dagegen, ſich überwältigen zu laſſen; doch kann er nicht anders, er wird hinaufgehoben, immer höher, durch alle ſinnlichen Stufen, durch alles äſthetiſche Schaffen und Genießen hindurch bis hinauf in die Ethik, in das ethiſch beſtimmte Kulturſchaffen, ſo daß er ſchließlich zu Mephiſto ſagen muß:

„Dein widrig Weſen, bitter, ſcharf,
Was weiß es, was der Menſch bedarf."

Das heißt, was weiß es von dem, was ihm von ſeinem Weſen her geboten iſt, was er aus ſeinem Innerſten heraus tun und ſchaffen muß. Ein Offenbaren geht fortſchreitend in Fauſt auf und ſchließlich findet er Befriedigung in der Sphäre des Kulturſchaffens. Goethe hat es für mein Gefühl wundervoll keuſch angelegt, daß er die religiöſe Sphäre herausſtellt, daß er ſie nicht mehr in Fauſts Leben hineinlegt. Denn das religiöſe Erleben entzieht ſich naturgemäß der dramatiſchen Darſtellung; ſie würde eine Entweihung ſein. So hat es Goethe hinausgelegt in die Tranſzendenz. Und hier taucht allenthalben in den Chören ſtark und rein die tiefſte religiöſe Note auf; wird laut geſungen von der ewigen Liebe, die alles bindet, alles trägt, die alles erlöſen kann.

Ich hoffe, daß ich damit bereits einen Eindruck gegeben habe von dem, was ich meine, wenn ich ſagte, Goethe ſei der ſymboliſche moderne Menſch, und daß es Ihnen verſtändlich geworden iſt von dem aus, was ich vorausſchickte über den Begriff des Erkennens. Man darf nun nicht ſagen: Erkennen iſt Erleben. Goethe legt ſehr ſtarken Ton auch immer wieder aufs Denken. Aber wenn Denken allein geſagt wird, dann führt es in die Irre, und wenn Erleben allein geſagt wird, dann ebenſo.

Viel deutlicher als das im Fauſt herauskommt, kommt es, weil prinzipieller formuliert, in den Wanderjahren heraus, wo Goethe ausdrücklich immer ſpricht vom Denken und Tun. Das iſt die große Totalität Goethes, ſeine letzte ſymboliſche Bedeutung rein als Menſch, daß er alle Einſeitigkeiten nicht etwa ausdrücklich ablehnt, ſondern ganz von ſelbſt aus der tiefſten Fühlung mit den Dingen, mit der geiſtigen Welt heraus überwunden hat. Es müßte eine Einführung in den Fauſt gegeben werden, wenn man das in ſeinem ganzen Reichtum aufleben laſſen wollte. Wie Goethe da im zweiten Teil z. B. die Bewegungen des ſtaatlich-geſchichtlichen Lebens ganz von den relativen Realitäten her erfaßt und doch überall von ihnen aus ins Weſentliche hineinführt, überall gleichſam das unter der Decke ſchwingende Weſentliche aufweiſt.

Ich ſprach vorhin von dem Verhältnis zwiſchen Denken und Tun. Die ſozuſagen akademiſchen Formulierungen für das lebendige Wechſelverhältnis zwiſchen Denken und Tun ſtehen, wie geſagt, in den Wanderjahren, aber ganz entſcheidende Stellen darüber finden ſich auch im Fauſt. Und zwar ſind es äußerlich geſehen ganz beiläufige Stellen, wie Goethe in ſolchen ja des öfteren die wichtigſten und weſentlichſten Dinge ſagt. Es mag ganz unwahrſcheinlich klingen, daß Goethe das letzte Weltverhältnis des Menſchen als ein Entſcheidungs-, ein Tatverhältnis gefaßt habe. Und doch iſt es ſo. Ich habe zwar vorhin angemerkt, wie man nicht etwa ſagen könne, Fauſt habe ſich ſelbſt erhoben, ſondern wie er erhoben werde. Aber daneben kommt genau ſo ſtark der Gedanke zur Geltung, daß das weſentliche Sein nur im Tun, in der Entſcheidung erfaßt wird. Daß es dem Verſuch, es nachzudenken, immer wieder entſchlüpft. Daß man ganz an es herankommt nur in dem Leben ſelbſt, d. h. in dem entſcheidenden und verantwortungsvollen Tun. Ich darf eine Stelle nahebringen, die das in jener wundervollen Beiläufigkeit enthält; die zunächſt wie ein Scherz wirkt, aber zweifellos von Goethe unendlich ernſt gemeint iſt. Sie wiſſen, wie im Verlauf des II. Teiles, im zweiten Akt, ein Menſch gemacht wird. Wagner erlebt in dieſem künſtlichen Produkt den höchſten Triumph ſeiner wiſſenſchaftlichen Forſchung. Goethe ſteht dabei und macht ſich unverkennbar luſtig — nicht nur über dies äußerſte Beginnen, in der Retorte einen Menſchen zu brauen, ſondern überhaupt über den ganzen Begriff der Wiſſenſchaft, der dahin geführt hat. Schon im erſten Teil hatte er ja gehöhnt:

„Enchelresin naturae nennts die Chemie,
Spottet ihrer ſelbſt und weiß nicht wie“;

nämlich deshalb ſpottet ſie ihrer ſelbſt, weil ſie, um die einfachſten Vorgänge in der anorganiſchen Natur zu begreifen, unwillkürlich zu einem Bilde greift, das den höchſten Entwicklungsſtufen des organiſchen Lebens entnommen iſt. Und hier der gleiche Hohn. Wagner vor der Retorte:

„Nun läßt ſich wirklich hoffen,
Daß, wenn wir aus viel hundert Stoffen,
Durch Miſchung — denn auf Miſchung kommt es an —
Den Menſchenſtoff gemächlich komponieren
Und ihn gehörig kohobieren,
So iſt das Werk im Stillen abgetan."

Oder wenige Zeilen ſpäter das bekannte Wort:

„Natürlichem genügt das Weltall kaum,
Was künſtlich iſt, verlangt geſchloſſnen Raum."

Aber endlich zeigt ſich der Menſch — Homunculus — in der Retorte. Und ſofort ſtürzt Wagner auf ihn zu mit der „rein wiſſenſchaftlichen" Frageſtellung:

„Zum Beiſpiel nur: noch niemand konnt' es faſſen,
Wie Seel' und Leib ſo ſchön zuſammenpaſſen,
So feſt ſich halten, als um nie zu ſcheiden,
Und doch den Tag ſich immerfort verleiden."

Eine Frage alſo, an die heute noch — und gewiß mit Recht — unſere Pſychologen Schweiß und Mühe wenden. Goethe aber erhebt ſich, ſchon in der Art, wie er ſie ſtellt, ſouverän über dieſe Frage der theoretiſchen Welterklärung. Sie iſt ihm völlig ſekundär. Mephiſto:

„Halt ein! ich wollte lieber fragen:
Warum ſich Mann und Frau ſo ſchlecht vertragen?
Du kommſt, mein Freund, hierüber nie ins reine.
Hier gibt's zu tun, das eben will der Kleine."

Man kann das Gewicht einer ſolchen Stelle nur empfinden, wenn man im Zuſammenhang der Dichtung ſteht, wenn man aus dem erſten Teil ſchon weiß, wie Goethe immer wieder von der theoretiſchen Betrachtung der Welt weg ins Zentrum des Lebens dringt, wo allein das Leben erfaßt werden kann im verantwortungsvollen Tun. Die Welt iſt eine, die geſtaltet werden muß, die Welt iſt Aufgabe. Es liegt gewiß viel daran, daß man ſich im Denken der Mittel bemächtigt, die zur Löſung dieſer Aufgabe erfordert ſind. Aber wo man es darauf anlegt — als auf ein Ende —, die Welt zu begreifen, da verliert man notwendig die Fühlung mit ihrem Sinn. „Hier gibt's zu tun!"

In Beziehung auf die Natur iſt dieſe Haltung unübertrefflich dargeſtellt in den bekannten Gedichten, die „Allerdings" und „Ultimatum" überſchrieben ſind und auch wieder dieſe keuſche Art haben, die tiefſten Erkenntniſſe wie beiläufig auszuſtreuen.

Das erſte Gedicht, „dem Phyſiker" geſagt, beginnt mit dem berühmten Wort Albrecht von Hallers: „Ins Innre der Natur dringt kein erſchaffner Geiſt, glückſelig, wem ſie nur die äußere Schale weiſt"; ein Wort, das ganz auf der Ebene der theoretiſchen Weltbetrachtung liegt.

Und auch hier wieder die überlegene Ablehnung dieſer Betrachtungsart als unzulänglich: „Natur hat weder Kern noch Schale, Alles iſt ſie mit einem Male.“ Und dann auch hier gleich wieder die Wendung ins Praktiſche: „Dich prüfe du nur allermeiſt, Ob du Kern oder Schale ſeiſt.“ Beſonders packend dieſe Wendung in der Aufnahme des ſoeben abgelehnten Bildes. Und doch wird dieſe Wendung noch einmal unterſtrichen und erhält noch größere Eindringlichkeit in der letzten Strophe des „Ultimatums“, in der auf einen Einwand hin geantwortet wird:

„Ihr folget falſcher Spur,
Denkt nicht, wir ſcherzen!
Iſt nicht der Kern der Natur
Menſchen im Herzen?“

Hier iſt mit einer nicht mehr anzweifelbaren Unmißverſtändlichkeit die Erkenntnis ſelbſt der Natur, geſchweige denn der übrigen Weltinhalte an die ſchaffende Bewegung des menſchlichen Herzens gebunden. Das letzte Weltverhältnis iſt ein praktiſches, ein ſchöpferiſches.

Das iſt das Verhältnis zur Natur. Wenn ich jetzt noch mit einem Wort auf das zur Kultur eingehe, ſo liegt mir beſonders daran, ein Moment herauszuheben, das man gemeinhin überſieht, das aber gerade denkbar deutlich zeigt, wie gänzlich unabſtrakt, wie ganz und gar lebendig Goethe iſt.

Fauſt kommt im Kulturſchaffen auf die Höhe ſeines Erlebens im verantwortlichen Geſtalten der Welt. Erſt als er dazu kommt, die Welt verantwortlich zu geſtalten, offenbart ſich ihm das ganze tiefe Sein. Die Schilderung dieſes Erlebens im letzten Akt nun iſt durchaus menſchheitlich beſtimmt; aber vorher (im dritten Akt) iſt die vaterländiſche Note ſo deutlich angeſchlagen, daß ſie nicht mehr aus dem Ohre kommt bis in den letzten Akt hinein. Es iſt merkwürdig, daß dieſe Dinge nicht ſtärker in uns hineingedrungen ſind. Wo iſt irgend ſonſt das wunderbare Verhältnis erfaßt, das Goethe gerade vom Weſentlichen her zum Volkstum aufgewieſen hat. In der ſogenannten Helenatragödie (Fauſt II, 3. Akt) iſt die Berührung zwiſchen deutſchem Geiſt und Griechentum ſymboliſch geſtaltet, die hiſtoriſchen Relativitäten werden vom Weſentlichen her durchklärt. Dabei wird die Bedeutung des Volklichen ganz einzig ſchön herausgeſtellt. Ich glaube, es wirkt am ſtärkſten, wenn ich einfach vorleſe.

Helena: Vielfache Wunder ſeh ich, hör ich an,
Erſtaunen trifft mich, fragen möcht ich viel.
Doch wünſcht ich Unterricht, warum die Rede
Des Manns mir ſeltſam klang, ſeltſam und freundlich.
Ein Ton ſcheint ſich dem andern zu bequemen,
Und hat ein Wort zum Ohre ſich geſellt,
Ein andres kommt, dem erſten liebzukoſen.

Fauſt: Gefällt dir ſchon die Sprechart unſrer Völker,
O ſo gewiß entzückt auch der Geſang,
Befriedigt Ohr und Sinn im tiefſten Grunde.
Doch iſt am ſicherſten, wir üben's gleich;
Die Wechſelrede lockt es, ruft's hervor.

Helena: So ſage denn, wie ſprech' ich auch ſo ſchön?

Fauſt: Das iſt gar leicht, es muß von Herzen gehn.
Und wenn die Bruſt von Sehnſucht überfließt,
Man ſieht ſich um und fragt —

Helena: Wer mitgenießt.

Fauſt: Nun ſchaut der Geiſt nicht vorwärts, nicht zurück.
Die Gegenwart allein —

Helena: Iſt unſer Glück.

Fauſt: Schatz iſt ſie, Hochgewinn, Beſitz und Pfand;
Beſtätigung, wer gibt ſie? —

Helena: Meine Hand.

Das ganz lebendige Aufgenommenwerden des Griechentums durch das Deutſchtum, das Erhöhtwerden des Griechentums durch das Deutſchtum, nicht im flachen Sinne, ſondern in dem der Erfüllung aus dem Weſentlichen heraus: ich wüßte nicht, wo irgendwo in der Literatur das größer und umfaſſender dargeſtellt wäre.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß von einem ſolchen tiefen Erfaſſen des Weſens her aller Weſensſtoff, ſozuſagen aller überhaupt mögliche Stoff in Welt und Menſchheit durchdrungen wird. Darin kommt die ſymboliſche Bedeutung Goethes auf ihre letzte Höhe, daß er die ganze Relativität der Wirklichkeit mit erfaßt und vom Weſentlichen her durchleuchtet und durchklärt. Es wird bei ihm nichts einfach abgelehnt, alles wird durchlebt und vom Erleben her verklärt.

Von einer ſo tiefen Erfaſſung des Weſentlichen her muß ſchließlich der Weg zur Religion gefunden werden. Und er iſt bei Goethe gefunden, wie er nur irgendwo gefunden werden kann, nur daß ſich der Dichter ſeiner keuſchen Haltung gegen die tiefſten Lebensdinge entſprechend darüber ſcheu und zurückhaltend äußert. Die religiöſe Beſtimmtheit im Tiefſten iſt ihm gleichſam zu ſelbſtverſtändlich, als daß er irgendwie die Nötigung empfunden hätte, ſich religiös zu verbrämen; aber auch wo die Darſtellung des Religiöſen ausdrücklich erfolgt, da geſchieht ſie ganz ſcheu.

Die weſentlichen Bemerkungen finden ſich ja in den Wanderjahren, in den Abſchnitten über die pädagogiſche Provinz. Von zentralſter Bedeutung für die ganze Frage erſcheint es mir, zu erfahren, worin Goethe

den höchſten Wert des Chriſtentums ſieht, oder beſſer, worin er das Chriſtentum als höchſte Form der Religion ergreift. Er ſpricht kaum vom Kreuz, weil es ſeiner Art widerſprechen würde, darauf irgendwie näher einzugehen, an ein ſo tiefes Geheimnis allzu deutlich heranzutaſten. Aber es erſcheint für den, der nachzuempfinden fähig iſt, deutlich als der Höhepunkt der Offenbarung. Es wird von den drei Ehrfurchten geſprochen, von der Ehrfurcht vor dem, was über uns, was neben uns und was unter uns iſt, d. h. was als Leid, als Mangel, als Unglück über die Erde geht. Und nun empfindet es Goethe als das Höchſte, daß im Chriſtentum dies letztere geheiligt wird, daß das Leid, alſo ſozuſagen das Sinnloſe, das dem Weſen ſcheinbar Widerſprechende, mit ins Leben hineingenommen wird. Von daher iſt eine Bejahung der Welt in ihrer Totalität ermöglicht. Es gibt jetzt ſozuſagen nichts mehr in der Welt, was ich nicht bejahen könnte. Hier iſt die Wahrheit des tiefſten Gedankens Chriſti erfüllt, daß das Leid dadurch, daß man es bejaht, daß man ſich nicht dagegen ſträubt als gegen das Sinnloſe, ſondern daß man es völlig auf ſich nimmt, überwunden, daß es dadurch gewandelt wird hinein in den höchſten und letzten Sinn.

Wir ſind damit an die allertiefſte Weſentlichkeit herangekommen. Hier iſt eine Stellung zur Welt gewonnen, die überhaupt nicht mehr aus den Angeln gehoben werden kann, die nur noch mit dem Ausdruck Gewißheit zu kennzeichnen iſt. Das iſt denn auch das Große für den, der ſich bemüht, in Goethe hineinzuwachſen, daß er immer beglückender die ſtarke Gewißheit, die dieſes Leben, je reifer es wurde, durchflutet, beſeligt hat, erfährt als eine Verheißung. Wenn einen die tiefſten Zweifel quälen: hier iſt eine Welt, die Vertrauen erweckt, ein Vertrauen darauf, daß einmal alles ſeine Löſung findet.

Leider hat die offizielle Vertretung der chriſtlichen Religion es nicht verſtanden, die religiöſen Werte neu zu vermitteln, d. h. aus der Erfaſſung des tiefſten Weſens heraus ſie mit den neuartigen geiſtigen Bildungen der Moderne ſynthetiſch zu verbinden. Bei Goethe iſt dieſer Verſuch zu ſymboliſcher Bedeutung gelangt. Dabei verſteht es ſich dem Charakter dieſer Syntheſe entſprechend von ſelbſt, daß man ſich, je mehr man ſich mit ihr berührt, deſto eindringlicher auf ſich ſelbſt geſtellt findet. Es iſt nicht ſo, daß Goethe einem irgend etwas abnehmen wollte oder könnte. Je mehr man ſich mit ihm beſchäftigt, deſto mehr fallen einem Aufgaben auf die eigenen Schultern. Aber damit wir Kraft gewinnen zur Erfüllung, werden wir zu den tiefſten Quellen geleitet, finden wir Kraft und Vertrauen, die tiefſte Sicherheit, das tiefſte religiöſe Erleben, Frieden in Gott.

Trude Bez-Mennicke
Heimatloſe Jugend

„Gaſſenjunge, Gaſſenmädchen" — warnend, drohend, ſtrafend geht dieſes Wort durch unſere gut behüteten bürgerlichen Kinderſtuben. Und die beſorgten Mütter haben recht, wenn ſich ihnen in dieſem Wort das Gegenteil eines wohlerzogenen, gutgepflegten und ſorgſam gebildeten Kindes verkörpert. — Straßenkinder — darin liegt Unordnung, Ungehorſam, Abenteuer, Gefahr.

Die Proletarierkinder unſerer Großſtädte ſind Straßenkinder. Darin liegt ihr Gutes: Aufgeſchloſſenheit, Wachheit, Fixigkeit, Anpaſſungsfähigkeit. — All die Tugenden raſcher, lebendiger Bewegung. Aber darin liegt auch ihre Not und Gefahr. Sie haben keine Ruhepunkte, keine Stille, keine Tiefe und keine Höhe. Von Anfang an ſauſt ihr Leben auf einer flachen Ebene herum — und treibt dann ſo weiter —, allmählich matter, müder und ſtumpfer. Im Leben des Proletariermenſchen fehlt das ganze, ſchlichte, ſtille Anfangserlebnis Heimat. Wie kann ſo je eine Sehnſucht nach wirklicher letzter Ferne darin aufwachen? Wie kann ſo je das große Bild ſich darin formen — nächſter Nähe und fernſter Ferne — Gottes?

Man kann zwar nicht ſo in Pauſch und Bogen reden, als ſei von Anfang an kein Schimmer und kein Stückchen Heimat darin in dieſem proletariſchen Jugendleben. Wo Mann und Frau ſich zuſammenfinden und ein Kind in die Welt tritt, da entſteht immer ein Augenblick Stille, hütende, bergende Ruhe — ein Stückchen Heimat. Das iſt einfach kosmiſches Geſetz. Und wenn wir mit unſerer eigenwilligen Kultur noch ſo brutal dagegen angewirtſchaftet haben, ganz ausgelöſcht iſt es *nicht*. Und ſolange das Kind noch im engſten Kreis, wenn auch nur der primitivſten mütterlichen Fürſorge ſteht, ſolange erlebt es Heimat.

Solange das Proletarierkind noch an Mutters Schürzenzipfel von Aufwartung zu Aufwartung, von Laden zu Laden trottelt, ſolange erlebt es mitten im lauteſten Getreibe und Getriebe Hafen und Heimat. — Aber dann geht die Wanderung ſchon los: nach dem Kinderhort, nach der Suppenküche, nach der Schule, nach dem Bad, nach dem Spielplatz — jedes Kind hat ſeine beſtimmten Spielplätze, wie der Vater ſeine Wirtshäuſer. — Zuerſt geht es den kürzeſten Weg, den Mutter gezeigt hat. Dann immer weitere, gewundenere, intereſſantere, gefährlichere, möglichſt an Markthallen vorbei oder an Bahnhöfen — manchmal vergißt man ganz dabei, wo man eigentlich hin will. Die Straße — o die lange, ſchöne Straße lockt und ruft!

Ich weiß, dieſe Linie geht durch jedes Kinderleben. Aber in einem

vollen, organiſchen Kinderleben iſt ſie eben nur eine Linie — vielleicht, wenn man es ſcharf und etwas gewaltſam zuſpitzen will, die eine von zwei Linien, die eine von zwei Kräften. Das „Daheim" bleibt immer auf der anderen Seite. Mag es eine Zeitlang ſogar ausſehen wie die feindliche Seite, wie Hemmung und Hindernis des eigentlich jugendlichen Lebens — es iſt da als Kraft, als Tatſache. Verurſacht Zwieſpalt, Spannung, Auseinanderſetzung, Überbrückung. Und ſchafft damit Wachstum.

Im Leben des Proletarierkindes wird die Straße Alleinherrſcher. Das Erlebnisfünkchen Heimat erliſcht vor ihrem Geflimmer und Geflacker.

Beim Schulkind — noch ein paar ſpärliche, notgedrungene Überbleibſel: Schularbeiten muß man ja ſchließlich an einem Tiſch machen — zwar — bei ſchönem Wetter geht es auch ganz gut auf irgendwelchen Kirchenſtufen. Aber eſſen — muß man noch zu Hauſe. — Wenn man nicht ſchon durch Wegegehen, Koffertragen, Poſtkartenverkaufen ein paar eigene Groſchen verdient. Dann kann man ſich auch ſchon ein Mittagbrot allein zuſammenkaufen: Äpfel, Tomaten, Schokolade — es ſtehen ja Wagen an allen Ecken. Und keine Ladenfrau ſieht einen mehr verwundert an, wenn man ſo gegen Mittag für 70 Pfennig Birnen kauft.

Nur ſchlafen — das muß man unbedingt noch zu Hauſe. Das iſt nicht zu umgehen. Es gehört aber ſchon zu den recht bitteren Notwendigkeiten: mit dem kleinen Bruder, der kleinen Schweſter, in einem Bett — mit fünf, ſechs, ſieben anderen Menſchen in einer engen, dumpfen Stube, womöglich in der Küche.

Ach — nur heraus da —, ſobald wie möglich heraus aus dem Zuhauſe. Schon während der letzten Schuljahre ſteht das immer deutlicher und rebelliſcher auf den Geſichtern. Aber mit dieſem Zuhaus iſt ſchon lange kein irgendwie ſeeliſcher, herzlicher — wenn auch noch ſo ſchmerzlicher — Zuſammenhang gemeint, ſondern nur eine rein wirtſchaftliche Abhängigkeit.

Dieſe aufzulöſen, auf irgendwelche Art, iſt nächſtes Ziel. Iſt es endlich erreicht, dann geht die Fahrt mit vollen Segeln los — Straße, nur noch Straße — dazwiſchen mechaniſch eingeſchachtelt dann und wann ein Stück nutzbar oder luſtbar geformte Öffentlichkeit — Kontor, Laden, Kino, Verein, Partei, Schlafſtelle —, aber die Stimmung, der Takt, das Tempo, iſt überall das gleiche — Straße.

Auf der Straße finden ſich Mann und Frau, erleben wieder — faſt erſtaunt — das kurze Wunder engſten, ſtillſten Kreiſes, aber mit immer weniger Kraft, immer weniger Willen und Glauben, ein Stück Heimat darauf aufzubauen.

Wo iſt eine Stelle in dieſem, ſchier hoffnungsloſen Zirkel, das alte,

tiefe, ſchlichte Erlebnis „Heimat" wieder einzuſchalten? Überall fehlt es. Und nirgends iſt doch ein Raum dafür.

Natürlich kann man ein großes, weites, von Grund auf neues Lebensbild aufſtellen, kann Geſetze und Normen daraus folgern, kann fordern und fordern — in Zorn und Mitleid — über all die wirre, trübe Wirklichkeit hin.

Aber was hilft uns jetzt? Den jungen Burſchen und Mädchen, die jetzt tagaus tagein, nachtaus nachtein vom ruhloſen Strom ſtraßauf und -ab getrieben werden. — Ja, wie oft — ſtraßab. Mit Schrecken leſen wir die ſteigenden Ziffern der jugendlichen Verurteilten und Verbrecher. Wie lange darf das noch ſo gehen? — Und wenn wir uns noch ſo ſehr um ein weites, großes, von Grund auf neues Menſchentum mühen, wir dürfen auf dem Wege dazu auch nicht die kleinſte, ärmſte Seele verlieren. Irgendwo ſteht ſie ſonſt immer wieder im Wege, als Hindernis, als Anſtoß, als alte Schuld. Es gibt keinen Neuanfang als den im Aller-Nächſten, am Aller-Nächſten.

Wo iſt das nächſte Stückchen Neuanfang zum Erlebnis „Heimat"?

Eine Hoffnung habe ich da. Unſere Großſtadtjugend hat das Wandern wieder gelernt. Schließlich ſind die langen Stadtſtraßen eben doch auch einmal zu eng und zu kurz geworden — der Strom ging darüber hinaus — Wald, Heide, See, Feld.

Die Wandersleute ſind noch dieſelben wie die in den Straßen. Stöckelſchuhe, Geckenhütchen — ſelbſt in den Wanderkitteln und Mandolinenbändern noch Straßenlärm und Straßenbombaſt. Aber da ſorge ich mich nicht mehr: Sonne und Wind und Regenwetter erziehen ſich ſchon ihre Kameraden. Und wirklich, es mag noch ſo betrüblich ſein, wenn man um ganz Berlin herum am Sonntag kein ſtilles Fleckchen Wald oder See mehr findet — oft ſieht es doch aus wie ein ganz neues junges Menſchenland, wenn da rings an den hellen Seerändern Zelt um Zelt aufſteht — ein braunes Segeltuchdörfchen neben dem anderen, eng aneinander, bald wie die Wohnungen in den Mietskaſernen, die alte Stadt-Maſſenhaftigkeit noch um alles herum wie ein Verhängnis. Aber ein Stückchen neue Freude iſt da, an dem Fetzen braunen Segeltuchs, an dem mitgeſchleppten Klapptiſch und dem neuen Spirituskocher. Ach, was ſchleppen ſie für ſchwere Rucksäcke um dieſes abenteuerlichen Stückchens Heimatfreude willen. Um dieſer ganz einfachen Freude willen, einmal ganz ſtill auf einem Fleck zu liegen, Sonne zu trinken, und einmal ganz nahe wieder die Erde zu fühlen.

Aber wie oft wird dieſes ſchlichte Grundgefühl übertönt, überrauſcht, überſchrien von all der mitgeſchleppten Straßenatmoſphäre: Renommieren und Prahlen, wie dort — Koketterie — männliche und weibliche — wie dort — ein „Reſtaurant" in der Nähe, elektriſches Klavier, bunte Papiermützen à la Indianer, Neger, Zulukaffer — von Nach-

mittag 4 Uhr an ſitzt, lärmt, trinkt, raucht, flirtet um den See herum das ganze alte Berliner Straßenpublikum. Und doch, am Morgen, als ſie kamen, eine Minute, eine Viertelſtunde, eine Stunde lang, da war es doch ſo ganz anders — wie kam das nur?

Heimat ruft, Sehnſucht antwortet. Aber der Weg heimwärts iſt nicht ſo leicht zu finden.

Noch kritiſcher wird die Sache, wenn es ſich nicht um Sonntage, ſondern um ganze Ferienwochen handelt.

Was hilft es unſeren Burſchen und Mädchen, wenn ſie jetzt zehn, vierzehn, zwanzig Tage Ferien vom Geſchäft, von der Fabrik bekommen, wenn ſie doch nicht wiſſen, wohin damit. Voll Schrecken ſtehen ſie da auf einmal ſelbſt vor einer Leere: da iſt nun ein Stück heiß erſehnte, heiß verlangte Freiheit. Aber wozu? — Straße iſt Füllſel für müde, abgehetzte Minuten und Stunden, iſt vielleicht weite, lockende, dehnbare Form für allzu volle, ſich einſam aufſpeichernde Seelen, aber Straße iſt nicht Inhalt. Wie hat ſie alles ſo fremd und leer gelaſſen!

Helfen wir dieſe Leere mit Heimat füllen. Da, wo ſie am ödeſten herausgähnt, in den Feſt-, Feier- und Ferientagen. Solange bis ein Heimatuntergrund wieder unter Sonn- und Werktagen, unter unſerem geſamten Volks- und Einzelleben liegt. Dann iſt vielleicht auch unſer Flickwerk nicht mehr nötig. Aber vielleicht iſt es ein Anfang dazu.

Wie ich mir das denke?

Ich gehe von Erfahrungen aus, die ich in der ſogenannten bürgerlichen deutſchen Jugendbewegung gemacht habe, im Wandervogel. Jener Verkörperung unbedingter jugendlicher Wanderluſt und Fernenſehnſucht, die doch überall, ohne daß ſie es vielleicht ſelbſt weiß, nach Sammelpunkten, ſtillen, tiefen Sammelbrunnen, nach neuen Heimaten ſucht, und die ſie ſich ſchafft, unter allerlei verwunderlichen, krauſen Formen, ſo daß einer, der vorübergeht, oft nicht weiß, was das bedeuten will: Landheime, Siedelungen, Jugendburgen, Schulgemeinden? — Neue Heimat will das bedeuten.

Ich weiß, das Wandern jener Jugend aus der ihr gar zu ſicher „bergenden", „bürgerlichen" Kultur, aus gar zu ſattem Haus und Garten, aus gar zu viel Idyll und „Daheim" und „Gartenlaube" iſt ein anderes als das jener jungen Proletariermenſchen, die kaum wiſſen, wo ſie ihr Haupt hinlegen. Wo dort Freiheitsdurſt, Übermut, Trotz — meinetwegen bis in einſeitigſte, daher unfruchtbare Extreme — ſich Bahn brechen, immer von einer heimlichen Schönheit umgeben auch in den törichtſten Torheiten — da iſt hier unter allem ein Schrei von Not, von Bitternis, von Zwang, der in die abenteuerlichen, kraftſtrotzenden, weitausholenden Geſten, Worte und Lieder einen Beigeſchmack miſcht von Unechtheit, von Übertreibung, von Ritſch.

Deshalb glaube ich nicht, daß dieſe beiden Jugenden, ſo nahe ſie ſich

äußerlich gerade hier — in dem Jugenderlebnis der Wanderſchaft — berühren, daß ſie gerade hier zuſammenfinden, daß ſie überhaupt als Ganzes, als „Jugendbewegungen" zuſammenfinden werden.

Der Riß, der unſer geſamtes Geſellſchaftsleben zerreißt, geht auch durch ſie noch hindurch, muß auch von ihnen noch ganz tief innerlich erlebt, erlitten, gebüßt und von innen heraus, einzeln Menſch zu Menſch, verſöhnt werden. Jetzt gewaltſam, wenn auch mit noch ſo gutem Willen, Wanderſchaften oder neue Heimaten teilen wollen, wäre eine Torheit. Wir täuſchen uns, wenn wir einzelne, geiſtig wach und bewußt gewordene junge Arbeiter, die uns ſelbſtverſtändliche Kameraden und Freunde ſind, für Symbole einer geſamten Jugendeinheit halten. Solche Einzelne, jenſeits von aller naturgegebenen Schichtung, ja aller ſtarren Künſtlichkeit zum Trotz auch jenſeits von allen Klaſſen, hat es immer gegeben. Und immer haben ſie den Weg gefunden zu denen, zu denen ſie gehören. Und gerade je menſchlich tiefer und wahrhaftiger dieſe unſere natürlichen Arbeiterfreunde ſind, deſto klarer erkennen ſie es ſelbſt, und deſto tiefer leiden ſie ſelbſt darunter, daß die eigentliche Tragik des Riſſes, der Geſpaltenheit, damit nicht aufgehoben, ja, womöglich noch ſchmerzhafter wird, dadurch, daß ſie zu den „Anderen" hinübergehen, hinübergehen müſſen. — Und wenn die ganze „Freie Jugend" einmal mit der „Freideutſchen Jugend" verſchmölze, ſo würde das für die eigentliche ganze, breite Proletarierjugend, d. i. die ganze heimatloſe Jugend der Straße, nichts ausmachen. Ihr Problem, ihre Not bliebe dieſelbe.

Ich ſage das ſo ausführlich und nachdrücklich, um jenes Anſinnen abzuweiſen, das mir neulich einmal gemacht wurde, als die Sprache darauf kam: „Ja, wenn ihr Wandervögel und Freideutſchen die ſoziale Not ſo ſtark erlebt, dann geht doch zueinander, teilt eure Bünde, Fahrten, Heime, Feſte."

Nein, es geht nicht. Es iſt etwas Gewaltſames, Unorganiſches, Künſtliches dabei. Man kann nicht zwei verſchiedene Reiſer zuſammenbinden, daß ſie ein Stamm werden. Man muß die Schößlinge frei und ſtark wachſen laſſen. Wenn ihre Äſte weit und breit genug ſind, werden ſie ineinanderreichen*.

D. h. — unſeren Brüdern und Schweſtern von „drüben" muß die Geſundheit und Kraft zurückgegeben werden, die eigentlich zum Lebens-

* Die Verfaſſerin, eine Mitarbeiterin an Sigmund Schultzes ſozialer Arbeitsgemeinſchaft in Berlin Oſt hat ſich inzwiſchen in ihren Anſchauungen weiterentwickelt. (Ihr Aufſatz war ſchon vor einer Reihe von Monaten angenommen worden.) Die Entwicklung ihrer Anſichten erfolgte organiſch aus ihrer Arbeit und ihrem Erleben heraus, darum darf es nicht verwundern, daß ſie als Ergänzung im gleichen Heft einen Umſchauaufſatz veröffentlicht, der zu einer entgegengeſetzten Auffaſſung kommt. Als Zeugnis inneren Werdens und als gedankliche Vorſtufe ſollen darum die älteren Meinungen ungekürzt daſtehen. (Leit.)

anfang, zum Jungſein gehört, und die ihnen irgendwie durch einen bitteren Kulturirrtum — Kultur der Sache und der Sachlichkeit, anſtatt des Menſchen und der Menſchlichkeit, anſtatt der Seele und der Seligkeit — zerdrückt und zertreten worden iſt. Das heißt nicht, daß man ſie und ihr ganzes Leben nun noch mehr auflöſt, immer noch leerer von Achtung, Pflicht und Bindung macht. Es heißt, daß man Unrecht gut macht. Daß man ihnen das Erlebnis wiedergibt, das von Urrecht her in jede Jugend hineingehört, das Erlebnis Heimat. Je ſtärker und echter das in einem jungen Menſchenleben ſteht, je ſtärker hat es Bindungen, Hemmungen, Geſetze und Ehrfurchten. Nur dann hat es Freiheit und Kraft. Nur dann kann es ganz ſehnſüchtig und fernendurſtig auf Wanderſchaft gehen, nur dann kann es den ewig alten, ewig neuen Proteſt des Jungen gegen das Alte mit ganz freiem Herzen und mit ganz tiefem Ernſte aufnehmen, nur dann kann es Jugendbewegung leben. Und nur dann kann es durch alle Bewegung hindurch einmal wieder neue Heimat finden, Heimat gründen, reif werden.

Hier liegt, meinem Gefühl nach, der vielumſtrittene Grenzpunkt zwiſchen Jugendbewegung und Jugendpflege. Jugendbewegung iſt freie eigenſte Jugendſache jeder Jugend, jeder Schicht, jeder Zeit. Einfach gegeben mit der Tatſache Jugend. Nur verſchieden in ihren öffentlichen Formen — zeitenweiſe organiſch, ſchlicht, ſelbſtverſtändlich dahinflutend, zeitenweiſe geſtaut, unterdrückt, niedergepreßt, ſchließlich, wie jetzt einmal, gewaltſam, ungeſtüm, revolutionär hervorgeſtoßen und damit eigentlich erſt im öffentlichen Bewußtſein zur Tatſache und — leider auch gar zu ſchnell und feſt — zum Begriff geworden.

Dieſe Bewegung, in irgendeiner Form, iſt überall wo Kraft, wo Sturm und Drang, wo Jugend iſt. Sie findet ihr Korrelat in den vorhandenen Kulturinſtitutionen: Familie, Schule, Sitte, Wirtſchaftsformen, je nachdem, ob ſie ſich ihr ſtark oder ſchwach, tief oder flach verwurzelt, in überlegenen reifen, oder in unterlegenen morſchen Menſchen verkörpert, entgegenſtellen. Alle abſichtlichen Bemühungen und Ausgleichungen ſind da nur unnütz oder ſtörend.

Sie ſetzen erſt da mit Recht ein, wo hier etwas verfahren, verſchoben, verzerrt oder zerriſſen iſt. Wo etwas unorganiſch, Mißkultur geworden iſt. Die Schuld liegt aber dann nicht bei der Jugend, ſondern bei denen, die die Verantwortung für die vorhandene Kulturperiode tragen. Es geht deshalb nicht an, mit der Miene des Vorwurfs und der zürnenden Forderung vor dieſen verzerrten, verbogenen und verkümmerten Lebensanfang hinzutreten und ihm mit irgendwelchen autoritativen Zwang noch irgendeine nachträgliche Rettung aufzuoktroyieren. — Mit ihrem letzten bißchen Lebenselement fühlt dieſe Jugend ſonſt hier eine Unwahrhaftigkeit, und wehrt ſich dagegen — frech, höhniſch, bitter, gehäſſig —, ganz und gar unjugendlich. Dieſe Methode von Rettung

iſt Jugendpfuſcherei. Sie tritt das letzte bißchen Jugendmöglichkeit noch tot.

Nein, Jugendpflege nenne ich das ganz ernſte, tiefe Mitleiden (nicht Mitleid) jener Kulturverantwortlichen, die hier Unrecht wieder gutmachen wollen. Die das eigentlich Selbſtverſtändliche, aber Vergeſſene, Vergeudete, nachträglich wieder herbeiſchaffen, es ſo ſchön wie möglich wieder bereitſtellen wollen — eigentlich noch ein bißchen ſchöner, noch ein bißchen herzlicher, noch ein bißchen fröhlicher bereitſtellen, als es wohl ſonſt ausſieht, wenn es natürlich und ſelbſtverſtändlich in einem Jugendleben ſteht. („Warum ſollen die Arbeiterjungs durchaus Fußbälle haben — und die Fabrikmädchen Blumenſträuße in ihren Abendheimen? — Wie viele Bürgerkinder haben das nicht!") Und die dennoch immer ganz in Demut nebenbei ſtehen — ſie können dabei mit Verſteck ſpielen und ſchwimmen und tanzen — und warten, wenn das „Eigentliche" kommt, das Eigene dieſer Jugend. Wenn ſie einmal keine „Jugendpfleger" mehr brauchen wird, ſondern ſelbſt, in eigener Kraft und Freude und Freiheit ihr Geſetz — Bewegung und Geſtaltung — finden wird. Dann werden ſie noch ein Stück weiter weggehen, aufatmend. Nicht, „weil ſie nun die Bande los ſind", nein, nur aus freiem, froh gewordenem Gewiſſen heraus. Und nun wird erſt die ganze volle Gemeinſchaft da ſein, zwiſchen dieſer Jugend und dieſen Erwachſenen. Vielleicht werden ſie Freund ſagen, oder Führer, oder werden ihnen heimliche Helden- und Königsnamen geben. Im Grunde iſt das ganz gleich. — Aber erſt dann wird dieſe Jugend ganz und voll Jugend ſein wenn ſie ſolch einen Menſchen liebt über ſich ſelbſt hinaus. Dann tut ſich das Erlebnis der Ferne auf. Dann beginnt Sehnſucht, Wanderſchaft — Jugendbewegung.

Aber das alles wächſt nicht aus der Straße, ſondern aus der Heimat.

Wie helfen wir in dieſem ganz beſcheidenen, demutvollen Jugendpflegeſinne der Proletarierjugend wieder zur Heimat?

Immer bereit halten. Nichts zwingen. Jedes wirkliche Erlebnis zwingt von ſelbſt.

Schafft Abendheime, Leſeheime, Abendwerkſtätten, aber lebt, webt und wohnt auch ſelbſt darin als immer wartende, immer bereite Hausleute, gründet eure Familien und Haushalte mitten zwiſchen ihnen, und laßt die Tür weit auf, für jeden, der ein bißchen Wärme, Stille und Geborgenheit braucht. Und ſeid nicht ungeduldig, wenn die Straße dort unten immer weiter — gleichgültig, laut, lärmend und bunt — an euren ſtillen Häfen vorbeirauſcht. Das iſt ihr Weſen. Man kann nicht daran herumkurieren. Nur Heimatweſen überall daneben gründen, wirklich gründen, von Grund auf, von Herzen auf.

Und noch etwas weiß ich: es gibt noch Inſeln im Strom der Straßen und Städte. Deutſchland hat noch ſtille Heiden und Wälder, Berge und

Täler. Tragt nicht Lärm dahin. Hotels und Wirtshäuſer. Baut ſtille ſchlichte Heimathäuſer dort, für die Straßenjungen und Straßenmädchen. Und laßt warme, gütige Heimatmenſchen darin haushalten. Wie viele Frauen gibt es, die nur auf einen ſolchen Ruf und Beruf warten. Und ich möchte wetten, der großmäuligſte Berliner Gaſſenbub erlebt ſtille, andächtige Augenblicke dort. Nicht viele vielleicht, ſeine Sinne und ſeine Seele reagieren noch ein bißchen grob. Aber wenn er weiter nichts mit zurücknimmt in ſein Stadtgetriebe als ſo einen leiſen, ihm ſelbſt noch unbewußten, Erlebnismaßſtab — „das damals, der Abend am Waldrand — das Lied auf der Burgmauer —, das war doch das Schönſte bis jetzt im Leben" — dann iſt das ſchon etwas. Das iſt Heimat. Und darauf kann alles wachſen.

Nur nicht wieder ganz überfluten, ganz überwuchern laſſen. Ich denke mir, daß ſich um jedes Heim eine Art Jugendgemeinde gründet, parallel zu jenen Schulgemeinden, in denen mitten im allgemeinen geiſtigen Chaos geiſtige Heimat gebaut und geiſtige Ferne geſchaut werden ſoll, Feriengemeinden, aus denen erſt einmal eine ganz ſchlichte, natürliche, herzliche Heimat für die gänzlich Heimatloſen unſerer Tage erwachſen ſoll.

Die Heime dürften nicht zu groß ſein. 25—30 Jungen oder Mädchen in jedem Monat. Das würde in den vier Sommermonaten, in denen Geſchäfts- und Fabrikferien in Frage kommen, etwa 100—120 Menſchen ausmachen. Die würden möglichſt jedes Jahr wiederkommen, könnten auch zu Einzelfeſttagen herauswandern, würden jedes Jahr vielleicht ein gemeinſames Heimfeſt feiern, und ſo würde allmählich eine kleine neue Menſchengemeinſchaft entſtehen, die den gleichen braunen Erdboden unter den Füßen, den gleichen blauen Himmel über dem Kopfe hat. Das Geheimnis alles Volkstums. Nur die Städte hatten es vergeſſen.

Aber die Heimatſehnſucht geht in ihnen um.

Hans Hartmann / Klarheit

Das ungeheure Chaos unſeres geiſtigen Lebens kann nicht bezwungen werden ohne eine tiefere Erkenntnis ſeiner Gründe. Das Auseinanderſtrebende und die Zerriſſenheit der Struktur unſeres Zeitalters kann nicht zuſammen geſchaut werden ohne eine vollbringende Kraft, ohne ein Einheitlich-Schaffendes. Und der Nebel, in dem unſer ganzes Denken, Sein und Streben gebettet iſt, kann nur weichen durch eine neue Klarheit zur Syntheſe.

Der Fehler der meiſten, die um Klarheit ringen, iſt der: ſie ſuchen das Intereſſante an neuen Wahrheiten; aber nicht das Weſentliche und

Bleibende, ſie ſuchen das Geiſtreiche und nicht den Geiſt, ſie fühlen zwar die Bedeutung des Paradoxen oder ſogar des Irrationalen, aber ſie gelangen zu keinem klaren Verhältnis des Irrationalen zum Rationalen, ſondern dies löſt ſich ihnen auch in ein ſtetig Wechſelndes von Wiſſen und Erlebnis, von Gedanke und Myſtik. Und ſo wird ihnen alles Neue, was Klarheit bringen könnte, zu einem Einzelnen, deſſen Bedeutung im Zuſammenhang eines Ganzen ſie, weil ſie ſie nicht verſtehen können, ablehnen. Ob dieſe neue Wahrheit Romantizismus, Expreſſionismus, Erotismus oder Theoſophie heißt — es gibt bekanntlich noch unzählige andere —, es laſſen ſich viele halbbewußt davon umnebeln, aber ſie merken nicht, daß ſie eigentlich ihr inneres Chaos nur noch vermehren, daß ein wahlloſes Auseinanderſtreben, ja ein Abſtoßen ihrer Geiſteselemente daraus hervorgeht, und daß das Problem, der „Vogel im Fluge", ihnen im Nebel verſchwindet. Auf dieſem Wege gelangt die Menſchheit nicht zur Klarheit.

Aber braucht man Klarheit? Iſt das Unbeſtimmte, Unbefriedigende, Verſchwebende nicht vorzuziehen? Iſt es nicht beſſer, das Leben in Märchenform zu leben, oder eher zu ſpielen, und Weisheiten nur ahnen zu laſſen (wie im blauen Vogel), um ihnen ja nicht ihre Schönheit und ihren Schmelz zu nehmen? Iſt Klarheit nicht etwas für grobe Augen und grobe Klötze?

Man kann nicht beweiſen, daß wir Klarheit brauchen, und noch weniger, daß es ſie geben müſſe. Die Tatſache, daß die Menſchen vielfach ein Bedürfnis nach Klarheit über ihr und der Welt Sein haben, garantiert noch nicht die Möglichkeit ſolcher Klarheit. Und die ſubjektive Empfindung von der Schönheit des Verſchwebenden, jener prächtige Anreiz zum Sich-Verlieren im Dunklen, wie wir ihn alle kennen, iſt ein Einwand — nicht gegen die Klarheit ſelbſt, ſondern gegen den Wunſch, den Weg zu ihr einzuſchlagen. Alle die, die nur „leben" wollen, große Kreiſe unſerer Intellektuellen und Freideutſchen, verfallen dieſem Zauber — nur daß ſie Urſache und Wirkung falſch ſehen. Sie meinen, die Sache, das Problem ſei unklar, weshalb ſie ſich vor dieſer Unklarheit als einer Wirklichkeit beugen müſſen; während ſie doch die andere Auffaſſung zum mindeſten nicht widerlegen können, welche beſagt: ſie wünſchen aus Inſtinkt die Unklarheit, und darum finden ſie folgerichtig die Sache verſchwebend. Anders iſt es bei den Sozialiſten und der proletariſchen Jugendbewegung: die wollen Klarheit, ſchon inſtinktmäßig, und ſie halten darum vielfach Dinge für klar und eindeutig, die es eben doch nicht in dem Maße ſind.

So bildet gleich das Eingangstor zu unſerer Betrachtung eine ſubjektive Entſcheidung: Jenſeits des Problems, ob man Klarheit „brauche" oder ob dieſer Wunſch nur ein Zeichen von Dekadenz und Schwäche ſei, finden wir uns zuſammen, die wir Klarheit wollen (im Grunde

vielleicht wirklich nicht einmal brauchen) und ſuchen den Weg durch das Chaos. —

Wir wiſſen dies eine, was die Weltgeſchichte oft genug — formal — gezeigt hat: Hätten wir den archimediſchen Punkt, von wo aus wir die Welt der Problematik aus den Angeln heben könnten, dann wäre uns geholfen. Solcher archimediſcher Punkte meinte die Philoſophie genug gefunden zu haben, und wir müſſen die wichtigſten hier nennen, um zu zeigen, daß und warum ſie eben nicht Klarheit brachten.

Vielen iſt Gott dieſer archimediſche Punkt, vielen Chriſtus, vielen eine irgendwie geartete Verbindung von beiden. Wir können uns hier auf „Gott" einſchränken, da Chriſtus in dieſem Zuſammenhang ſtets von Gott aus angeſehen wird. Warum iſt es nie gelungen, von „Gott" aus Klarheit zu gewinnen? Wir ſtehen hier an einem Grundfehler Gott gegenüber, und zugleich am Grundfehler aller Theologie. Man hat Gott als einen Faktor neben den empiriſchen Faktoren des Lebens und des Denkens eingeſetzt; man hat ihn gewiſſermaßen als den Schlüſſel zur Löſung einer Rechenaufgabe benutzt, ohne zu merken, daß — im Bilde geſprochen — dieſer Schlüſſel durchaus aus den Gedankenzuſammenhängen des Rechnens ſtammt und im Reich der Mathematik wohnt. Damit war der archimediſche Punkt ſchon wieder in die Erdmechanik, alſo ins Relative, einbezogen, und die Aufgabe konnte nicht gelöſt werden. So ſtellt ſich uns auch das praktiſche Bild dar: nämlich die ſtets lauter und empfindlicher vorgetragene Behauptung der Theologen, Klarheit zu beſitzen — in Wirklichkeit iſt man aber noch unklarer wie die anderen. So kann auch hier nur die ſubjektive, in keiner Weiſe andemonſtrierbare Entſcheidung bleiben, ob man es mit „Gott" (und dann eben nicht im Sinne eines empiriſchen Bewußtſeinsfaktors) verſuchen will oder kann. Ja die Dialektik dieſer Gedankengänge führt in ihrer äußerſten Zuſpitzung dahin, daß man ſagt: Nur da, wo man den empiriſchen Zuſammenhang überwindet und prinzipiell über aller Dogmatik ſteht, kommt „Gott" überhaupt in der Richtung der Klarheit in Betracht. Da dieſen Schritt aber unter unſerer augenblicklichen Geiſteskonſtellation nur der Einzelne vollziehen kann (auch wenn man ſich nachher in der Gefühlsgemeinſchaft zuſammenfindet), ſo ſtehen wir hier eben mitten im „Einzelnen".

Dann wollte Klarheit ſchaffen die Philoſophie des Bewußtſeins (oder des Unbewußten, was dasſelbe iſt, nur mit negativem Vorzeichen). Aber allzubald ſtieß man an die Enge des Bewußtſeins (nicht nur: „wir ſehen in einem Spiegel", ſondern der Spiegel iſt auch ſehr klein). Sobald man aber ein Objektives ins Bewußtſein einbeziehen wollte, ſo daß es wie ein deus ex machina plötzlich in dem zielloſen und irrenden Bewußtſein Ordnung ſchaffen ſollte, merkte man nicht, daß man damit dies Objektive (von deſſen An-ſich-ſein man ja nichts wußte) zu einem

Teil des Bewußtſeins machte und damit in den relativen Prozeß hineinzog. Es iſt das alſo ein ganz ähnlicher Fehler wie bei „Gott“. Schließlich nennen wir als drittes die einzig für Künftiges in Betracht kommende Orientierung: Vom Ziel aus Klarheit zu finden. Es wird das nicht nur Aufgabe kommender Philoſophieen, ſondern auch der innerſten Lebenshaltung des beſten Teils der Menſchheit ſein: nachdem Gott und Bewußtſein als allgemeingültige und notwendige Orientierungspunkte nicht Klarheit gebracht haben, Ziele finden oder haben, die als Magneten wirken, indem ſie die Teile unſeres Lebens und Denkens wie Eiſenſpäne in eine innerlich klare Ordnung bringen. Hätten wir ſolche Ziele, die den ganzen Menſchen, den betrachtenden und den tätigen, erfaſſen, dann wären wir geborgen. Wäre der Sozialismus Vielen — Einzelnen iſt er's — ſolch eine Kraft der vollkommenen Einſtellung, oder wäre es irgendein anderes greifbares „Ideal“, das moraliſche Leben, die Ausleſe der Beſten, die abſolute Herrſchaft Gottes, ſo könnte von einer allgemeinen Klarheit die Rede ſein.

Daß man nun ja nicht mißverſtehe: nicht iſt hier die Konſequenz gezogen, daß man folglich ſich aufmachen und nach dieſem Klarheit ſchaffenden Ziel ſuchen müſſe. Der empiriſche Betrachter kann und darf, wenn er ehrlich iſt, nicht anders als das Urteil fällen: es iſt der Ruin aller Intenſität, alles Inſtinktes, aller Individualität, im Fortſchritts- und Entwicklungswahn zu glauben, daß eines Tages, in hundert oder tauſend oder zehntauſend Jahren, „die“ Menſchheit ein ſolches Klarheit ſchaffendes Ziel erkannt habe. Auch hier können dem Einzelnen durch eine zukunftsmäßige innere Haltung die ungeheuerſten, ſelbſt „objektiven“ Klarheiten vermittelt werden, aber eine Maſſen- oder Gemeinſchaftsſache iſt das nicht. Und ſo verſagt auch dieſer letzte der drei großen vermeintlichen Klarheitbringer als allgemeines und notwendiges Heilmittel — es ſei denn, daß man (aber immer der Einzelne) glauben kann, daß die hinter den Dingen wohnenden Mächte in einer von uns nicht zu ahnenden, nicht vorzuſtellenden, nicht zu glaubenden Weiſe Neues wirken und einen Bruch in eine klarere Daſeinsform hinein vollziehen. —

Haben wir ſo die Unmöglichkeit der zumeiſt eingeſchlagenen Wege, Klarheit zu ſchaffen, in ihrem Weſen erkannt, ſo braucht unſere Betrachtung doch keineswegs im Negativen zu endigen. Zwar iſt das Negative oft das Poſitive, aber für das, was wir bisher ſagten, doch nur in einem abgeleiteten Sinne, inſofern als die Mauern des Unmöglichen nicht mehr um uns ſtehen, und die Irrwege, die zum Mißerfolg führen, uns nicht mehr locken.

Es iſt eine gewiſſe Klarheit über die Unklarheit, aber noch nicht die völlige. Denn ſie muß noch ergänzt werden durch die Erkenntnis von der tiefſten Bedeutung, vielleicht ſogar Notwendigkeit der Unklar-

heit überhaupt. Erſt ſo gelangen wir zum Konſequenten, zum Extremen, welches dann — es iſt das bekanntlich immer nur ein Schritt — zum eigentlichen Aufbau hinüberführt.

In den drei am Anfang ſcheinbar zufällig gewählten Ausdrücken Chaos, Auseinanderſtreben, Nebel, ſteckt mehr Syſtematik als es zunächſt ſcheint. Sie zeigen das gegenwärtige Leben (und nicht nur dies) in ſeiner faſt nackten Tatſächlichkeit. Und nur durch die Erkenntnis ihres Weſens geht der Weg zur Klarheit. Es iſt der Leitgedanke oder auch „nur" der Inſtinkt aller wahrhaft „Unabhängigen", daß je tiefer der Zuſammenbruch, deſto ſicherer der Aufbau möglich iſt. Das kann ſehr gefährlich ſein, aber es kann, zumal im Geiſtigen, auch notwendig ſein. Und ſo verſuchen wir, aber nur unter der Bedingung dieſer prinzipiellen Einſtellung, aus Chaos, Auseinanderſtreben und Nebel die Linien aufzudecken, die von ſelbſt in die Klarheit weiſen. Dabei dürfte nach dem vorher Geſagten die Auffaſſung, daß es ſich um eine zeitliche, allmähliche, vorher feſtzuſtellende Entwicklung in die Klarheit handelt, bereits ausgeſchaltet ſein.

Wenn wir Gedanken verfolgen — oder wenn ſie gar uns verfolgen, dann wird uns ſo, als ob wir in ein Labyrinth eintreten. Wir ſuchen nach einem vermeintlichen Ausgang oder Ausweg und können ihn nicht finden. Je mehr wir aber hin und her, hin und zurück gehen, je mehr wir über die Bedeutung unſeres Ganges nachdenken, deſto mehr merken wir, daß wir nicht nur in einem Labyrinth ſind, ſondern in einem Chaos. In einem Labyrinth hat man immer noch das Gefühl, daß es objektive Linien, Eingang und Ausgang, vielleicht ſogar noch eine gewiſſe Regelmäßigkeit gibt — nur daß unſer Bewußtſein zu eng iſt, um ſie zu erfaſſen. Dagegen drängt es ſich uns auf, daß bei zunehmender Beſchäftigung mit Logik und Metaphyſik die Fäden ſich immer ſtärker verwirren: und das iſt eben das Chaos. Was uns dann eine ſich ſelbſt unſicher gewordene Fachwiſſenſchaft noch als „Erkenntnis" bieten will, ſchmeckt nicht nur abgeſtanden, ſondern völlig chaotiſch.

Die ehrliche Wiſſenſchaft hat heute alles Eindeutige, Endgültige, alſo im bisherigen Sinne Klare, preisgegeben: die Naturwiſſenſchaft das Atom und die Entſtehung des Organiſchen, die Geſchichtswiſſenſchaft den früheren Begriff der Wirklichkeit, die Philoſophie den Begriff und die Theologie „Gott". Nichts iſt mehr klar: aber gerade nur dieſe Erkenntnis iſt ein tragfähiges Fundament zur Klarheit.

In der Verzweiflung greift man zu den gewagteſten und fragwürdigſten Syntheſen. Man fährt mit irgendeinem oder einigen Begriffen in das Chaos hinein — Offenbarung, Dominante, Engramme, Ordnung, Menſchheitsziel — und behauptet, hier den archimediſchen Punkt gefunden zu haben, von wo aus die Nebel weichen und das Weltbild ſich kläre. Aber in Wahrheit ſteht ein archimediſcher Punkt gegen den

andern und ſucht ihn aus den Angeln zu heben. Und das, was man künſtlich zuſammengebogen hat, fällt wieder auseinander: die Syntheſe erwies ſich als eine Frühgeburt (parallel den andern gegenwärtig beliebten Syntheſen, Perſonen zuſammenzuſehen, z. B. Chriſtus und Nietzſche, ohne daß man ſich gefragt hat, ob man der iſt, der ſo etwas mit Recht tun darf). —

Und doch kann das Chaos irgendeine Struktur annehmen, wie ſie der erſte Schritt zur Klarheit im Poſitiven iſt. Es ſei aber zuvor nochmals betont, daß es ſich nicht um eine Bewegung der Wirklichkeit handelt, die logiſch und zeitlich parallel der Bewegung hier auf dem Papier läuft. Das war und iſt der Fehler der meiſten philoſophiſchen Unterſuchungen, daß man auf Seite 1000 bewieſen und geklärt glaubte, was vorher nicht klar war. Es kann ſich nur darum handeln, daß Anregungen ausgehen, auf Grund deren der Einzelne ſelbſt und ſchöpferiſch ſeinen Weg zur Klarheit geht.

Es zeigt ſich uns die antinomiſche Struktur des Denkens (und vielleicht auch des Daſeins). Je durchgreifender wir denken, deſto mehr ſpüren wir die Zweiſeitigkeit. Wir ſind beides: zugleich Ariſtokraten und Sozialiſten, zugleich Glück-Erfüllte und Leid-Hungrige, zugleich Gottferne und Gott-Entbrannte, zugleich Myſtiker und Erkenntnistheoretiker, zugleich Heldenverehrer und Kriegsfeinde, zugleich Einſeitige und Zweiſeitige. Wir freuen uns an denen, die eine Botſchaft zu verkündigen haben: Bolſchewiſten, Expreſſioniſten, Erotiſten, Religiös-Soziale. Und doch wiſſen wir gleich: ſie erfaſſen bloß die eine Seite der auseinanderſtrebenden Wirklichkeit, aber die andere iſt vielleicht ebenſo wichtig. Und wir zweifeln — müſſen es zunächſt, und mit Recht —, ob ſolche Botſchaft wahrhaft durch die Totalität und den Gegenſatz hindurchgegangen iſt, wodurch allein ſie allertiefſte Berechtigung hätte.

Es ſcheint das zunächſt der vollendete Skeptizismus zu ſein. Und iſt es doch nicht. Denn ſonſt müßte er hier nicht ſtehenbleiben, ſondern weitergehen und fragen, ob nicht das Auseinanderſtreben in zwei Richtungen, die antinomiſche Struktur, etwas ganz Zufälliges und Belangloſes iſt. Ob man nicht ebenſogut drei, vier, unendlich viele Seiten des Problems annehmen müſſe. (Dann wäre freilich jede Klarheit unmöglich.) Ob nicht Kant völlig naiv war, wenn er Alternativen ſtellte, z. B. ob die Welt endlich oder unendlich ſei. Ob es da nicht noch Dinge zwiſchen Himmel und Erde gibt...

Hier bleibt nur eine letzte Selbſtbeſinnung. Wir erleben — das vielgeſchmähte Wort ſei noch einmal gebraucht — alſo wir erleben im Chaos dieſe Zweiſeitigkeit, dieſes Auseinanderſtreben. Mag ſein, daß unſer Bewußtſein und Erleben eine grandioſe Täuſchung iſt, eine ſchauerliche Vorrichtung, die uns Klarheit vorſpiegeln will, wo keine iſt — dann hätten wir uns natürlich einzugeſtehen, daß wir rettungslos ver-

loren und von wirklicher Klarheit ausgeſchloſſen ſind? Doch nicht: denn dann würden wir mit der Souveränität des prometheiſchen Menſchen den Kampf mit dem Schickſal aufnehmen, den Fehdehandſchuh heben, und würden beſtimmen, daß dieſe, nur in Zweiſeitigkeit, Antinomie und Paradoxie von uns zu erlebende Welt unſere Welt ſein ſoll, in der wir uns ſo wohnlich als möglich einrichten. Dann haben wir wenigſtens eine beginnende Klarheit „für uns". Vielleicht aber glauben doch mehr Menſchen, als es den Anſchein hat, an die notwendige Zweiheit im Chaotiſchen: Gott und Teufel, Schickſal und Sinn, Bewegung und Leid, Liebe und Haß. Es ſei bemerkt, daß es für die Wirklichkeit natürlich ganz belanglos iſt, wie viele ſolchen Glauben haben. Aber nicht belanglos iſt, wie viele den Weg zur Klarheit überhaupt beſchreiten. —

Auch mit der genannten Einſchränkung iſt dieſer Weg noch verzweifelt genug. Denn die beiden Seiten der Antinomie ſind nur Richtungen, keine Endpunkte; ſie führen in den Nebel. Das „Gotteserlebnis" (um ein hiſtoriſches Beiſpiel zu brauchen) iſt eine Syntheſe, eine tranſzendentale Apperzeption, von der ausgehend man ſich an Gott und ſich ſelbſt herantaſtet, ohne daß man „Gott wirklich", ohne daß man die „Seele wirklich" in völliger Klarheit erreicht. Alle „objektiven" Theologien, die aus Verzweiflung mit dem objektiven Gott irgendwie beginnen oder einen feſten Begriff von Seele vorausſetzen, gehen am eigentlichen Problem vorbei. Es ſind Notſtandsarbeiten, oder nicht einmal das, weil ſie nichts Lebensfähiges dadurch in Gang erhalten.

Man ſieht die Gegenſätze, aber man gewinnt keine letzte Stellung zu ihnen. Man gewinnt ſie gerade darum nicht, weil man den Gegenſatz eben wieder nur als eine Seite innerhalb einer höheren Zweiſeitigkeit ſieht. Und doch: wäre es möglich, den Nebel zu durchbrechen, die Enden zu erfaſſen, „Gott" und der „Seele" ins Angeſicht zu ſehen (eigentlich eine furchtbare Möglichkeit, ſich das Geheimnis offenbart zu denken), dann hätten wir notwendig die letzte Klarheit, die einzig mögliche Stellung zur antinomiſchen Struktur. Das Irrationale würde dann das Rationale werden.

Es iſt uns nicht „reſtlos" möglich. Jedoch gibt es einen Weg, auf dem man den Knoten durchhaut oder löſt, auf dem man den Nebel beſeitigt. Es iſt der Weg der Tat-Liebe.

Ein unklarer Begriff? Oder gar zwei? Was iſt Tat? Was iſt Liebe? Ich will ſie nicht genau definieren (trotzdem das nicht ganz unmöglich wäre, etwa: Tat iſt die Loslöſung einer Frucht des Geiſtes aus der ſchwangeren Idee; Liebe iſt: dem „Nächſten" und dem „Fernſten" wirklich nahe ſein und ihn ſomit ungewollt fördern; Tat-Liebe iſt die Vereinigung von beiden). Ich will nicht predigen. Ich will nur die Möglichkeit herſtellen. Wer ſich in den innerſten Zuſammenhang des

hohen Liedes der Liebe (1. Kor. 13) vertieft, spürt: Jetzt erkennen wir es stückweise. Aber unsere größte Kraft, größer als Glaube und Hoffnung, ist Liebe.

Die klärende Macht der Liebe stelle ich mir vor entsprechend dem abendländischen Infinitesimalproblem. Wenn man ein Halb plus ein Viertel plus ein Achtel usw. bis ins Unendliche zusammenzählt, so gibt es noch keine ganze Eins, aber eine Zahl, die der Eins unendlich nahe ist. Wenn man durch die Tat-Liebe über das Letzte des Seins Klarheit haben will, so erreicht man diese Klarheit nicht, aber man ist ihr unendlich nahe. Der Nebel ist noch da und verhüllt die Struktur und das Eigentliche, aber (ähnlich wie nach der Quantenhypothese die Natur plötzliche Übergänge hat) es bedarf eines unendlich kleinen Schrittes, um aus der Liebe die völlige Klarheit zu schaffen. Wir können diesen Schritt nicht vollziehen, aber wir können wissen, daß er zu tun wäre und können uns so der Klarheit unendlich nahe fühlen.

Wir knüpfen noch einmal an jenen Gedanken aus unserer Anfangsbetrachtung an, wo es hieß, durch Theologie, durch Konstituierung eines endgültigen Weltzweckes sei Klarheit nicht zu erzielen. Wir halten das vollkommen aufrecht: Und doch hat dieser Gedanke etwas Verwandtes mit dem zuletzt Ausgesprochenen. Nur daß dieser eine Lage höher sich befindet, daß er ans Unendliche rührt. Liebe kann immer nur vom Unendlichen her verstanden werden. Darum kann man auch nicht sagen, was sie ist. Das ist aber bei allen andern Begriffen wie Natur, Seele, Gott, auch unmöglich, und zwar um so mehr, je näher man sie am Unendlichen denkt. Aber die Liebe hat das voraus, daß man sie tun soll, und daß man so ihre klärende Gewalt spürt.

Wie sich die Liebe umsetzt: in aristokratische Arbeit am höheren Menschen, in sozialistische Tat, in Gottesminne, das ist für unseren Gedankengang belanglos. Das ist angewandte Klarheit, über die jeder sich selbst befragen, um die jeder mit seinem Herzblut ringen muß. Aber daß sie die einzige Macht ist, die in unserer seelischen Konstellation unendlich nahe an Klarheit heranführt — ist mir wenigstens „klar". Und vielleicht vielen von denen, die eine Zeitlang ihr Bestes im Nicht-Notwendigen erschöpften.

Leberecht Migge
Die produktive Siedlungsloge*

Intenſive Siedlerſchule auf der Grundlage der Selbſthilfe

Techniker und Arbeiter vereinigen ſich zu einem Gemeinſchaftsleben auf produktiver Grundlage. Eine Gemeinſchaft, die jedem ungeſchmälert ſchöpferiſchen und wirtſchaftlichen Anteil am gemeinſamen Arbeitsprozeß zuweiſt, aber auch den unabweisbaren Anſprüchen des Einzelweſens gerecht wird. Angeſichts der allgemeinen Not ſetzen Loge und Logenbrüder für ſich nichts voraus und bauen invollkommener allſeitiger Selbſthilfe zuerſt ihr eigenes Werk, dann das anderer allmählich Zelle an Zelle auf. So wirken ſie organiſch von innen nach außen, als Beiſpiel für den Aufbau des Volksganzen.

Die Glieder der Loge beſtehen aus ſeßhaften Werkkundigen (und ſolchen, die es werden wollen) ſowie aus fahrenden Arbeiterſchülern, die beliebige Zeit verweilen und währenddeſſen ihre Schaffenskraft gegen Exiſtenzſicherung und Lehre eintauſchen. Sie geben ſich dieſe (oder eine andere) Arbeitsordnung:

I. Selbſtverſorgung und Selbſtſiedlung

Vorab erfolgt die Unterbringung der Techniker (Spezialiſten als: Gemüſe-, Obſt- und Samengärtner, Kleintier- und Bienenzüchter, Handwerker und Verwertungskundige uſw.), anfangs die der Unverheirateten unter ihnen, die mit einer einfachen Unterkunft vorlieb nehmen und ſofort teils an die Bodenbeſtellung, teils an die Errichtung der Behelfswohnungen der Verheirateten gehen. Sie tun das zuſammen mit unverheirateten Arbeiterſchülern, die ſie belehren.

Die Eigenſiedlung

Zu jedem dieſer privaten, zunächſt ſehr primitiven Häuslein gehört ein Sondergarten. Beide ſind als Eigenbereich der Familie von der Gemeinwirtſchaft ausgeſchloſſen. In ihnen ſoll ſich wirtſchaftlich die vielfältige Kleinkraft der Jüngſten und Älteſten auswirken, der Erfindertrieb des Siedlers angeregt, ſeiner Vielſeitigkeit volle Betätigung garantiert und überhaupt dem Iſolierungsbedürfnis des Menſchen entſprochen werden. Die Größe dieſer Eigenſiedlung wird nach der ſogenannten grünen Selbſtverſorgung (Obſt, Gemüſe und Kleintierprodukte ſowie Blumen fürs Jahr) und nach der Kopfzahl bemeſſen.

* Dieſer Aufſatz des als Gartenarchitekt und Organiſator wohlbekannten Verfaſſers gewinnt dadurch eine beſondere Bedeutung, daß er das Programm einer praktiſchen Siedlerſchule iſt, die vom 1. Oktober an in Worpswede an Stelle der gedruckten Worte die Tat ſetzt. – Um dieſe Gedanken weiter zu verbreiten, erſcheint der Aufſatz auch als Einzelſchrift in gleichem Verlage in der Reihe „Blätter zur neuen Zeit“ zum Preiſe von 60 Pf. (Leit.)

Auch die ſeßhaften Arbeiter — die ſpäteren Techniker — werden in dieſer Weiſe geſiedelt.

Jedenfalls darf die Tätigkeit in dieſen Eigenſiedlungen nicht die Arbeitskraft der erwachſenen Familienmitglieder weſentlich beſchränken, die der Gemeinwirtſchaft gehört (bei Gemeinſchaftsküchen auch die der Frau). Dieſe beruht auf Gartenwirtſchaft und Gartenindustrie.

Der Gemeingarten

Die Gartenwirtſchaft iſt das ſachliche Mittel der Selbſtverſorgung aller Logenglieder und damit die wichtigſte Exiſtenzgrundlage der Siedlungsſchule. Ihre Größe und Intenſität ſteht deshalb im engſten Wechſelverhältnis zu der Mitgliederzahl und ihren Betriebsmitteln. Die Kulturen umfaſſen nach feſten Produktionsplänen vorzüglich Obſt- und Gemüſebau ſowie Pflanzen- und Samenzucht, dann Geflügel-, Kleintier-, Fiſch- und Bienenzucht (evtl. Seidenraupen), ſchließlich Kartoffel-, Körner-, Zucker- und Hanfbau. Letztere nach Möglichkeit gartenmäßig kultiviert.

Garten-Induſtrie

Soweit die gewonnenen landwirtſchaftlichen und gärtneriſchen Produkte nicht die eigene Wirtſchaft verbraucht, werden ſie für andersartige Bedürfniſſe ausgetauſcht. Für beide Zwecke werden neben ſyſtematiſcher Vorratswirtſchaft (Erdhäuſer, Kühl- und Lagerräume) Verarbeitungsbetriebe eingerichtet als: Gemüſe-, Obſt- und Kartoffeldörren, Marmeladen-, Gelee-, Obſt-, Kraut- und Pflaumenmus-Kochereien, Obſtweinkeltereien, Mühlen, Brennereien, Meiereien und Zuckerraffinerien ſchließen ſich an. Auch Einrichtungen für Fleiſch- und Fiſchkonſerven können getroffen werden. Jedem dieſer Einzelbetriebe ſteht ein ſachverſtändiger Leiter vor, der, von einer Gruppe frei und zeitlich begrenzt gewählt, deren Arbeitsergebniſſe vertritt.

Betriebstechnik

Sachkundige regeln auch den Arbeitsgang ſelbſt, zu deſſen Förderung ſteigend alle techniſchen Mittel eingeſetzt werden als: automatiſche Bewäſſerung (Beregnung), Selbſtverſorgerdüngerwirtſchaft (Kompoſtfabrik), Kleinmaſchinen mit Motorbetrieb (Gartenfräſen). Die hierfür nötigen Reparaturwerkſtätten fertigen auch Arbeiten gegen Lohn oder Tauſchprodukte nach außerhalb und bilden die Grundlagen ſpäterer ſelbſtändiger Induſtrien auf dem Lande. Als ihr Vorläufer wird die Einrichtung einer Kraftzentrale mit Werkſtättenhaus erſtrebt. Aus dem ſteigenden Eigenbedarf heraus wird ſchließlich auch ein eigener Baubetrieb erſtehen.

Das Bureau

Beſondere kaufmänniſche, organiſatoriſche und zeichneriſche Begabungen etablieren ein Bureau, von dem aus das Ineinandergreifen der Arbeitsvorgänge geregelt, auf Höchſtleiſtung geprüft, neue Einrichtungen und Anſchaffungen geplant und berechnet, Kalkulationen und Abſchlüſſe gefertigt ſowie der ganze Verkehr mit Lieferanten und Auftraggebern erledigt wird. Auch die Propaganda des Logengedankens und ſeiner Früchte iſt Aufgabe dieſer Stelle. Insbeſondere aber iſt das

Bureau das gegebene Vermittlungsorgan für die praktiſche Arbeit der Siedlungsloge nach draußen, die in dem Maße in den Vordergrund tritt, als die innere Verſorgung und Siedlung ſich rundet.

II. Die Nächſtenhilfe der Siedlungsloge

Für Einzelne

Sie ſetzt ein mit ſachlicher Beratung und praktiſcher Hilfe für alle diejenigen, die ſich in irgendeiner Form zum Landbau wenden, ſie vermittelt ihm die ſelbſterfahrene Kraft der Eigenhilfe, die Möglichkeiten der Bodenertragsſteigerung, die Notwendigkeit der perſönlichen Behelfe für Wohnung, Ernährung, Kleidung und Genuß fürs erſte, kurz die Naturgeſetze aller echten Siedlung.

Für Siedlungen

Aus dieſer Grundanſchauung heraus fördert ſie überall den kraftſteigernden und fähigkeitsergänzenden Zuſammenſchluß der Einzelnen zu föderativen Gruppen. Dieſen entwirft die Siedlungsloge geſchloſſen Siedlungspläne, von der Landbeſchaffung über den Wohnungsbau bis zur Beetbeſtellung. Die ſachliche Verwirklichung geſchieht nach Kräften immer durch die Siedler ſelbſt. Die Loge leitet nur (durch techniſche Abgeſandte) und ſtellt ihre Kenntniſſe und Arbeitsmittel zur Verfügung. Die Bewältigung dieſes Arbeitsprozeſſes aus eigener Kraft wird auch faſt immer der Garantieſchein für ihr künftiges Gedeihen ſein. Für bereits beſtehende Kolonien werden Intenſivierungseinrichtungen u. a. organiſatoriſche Verbeſſerungen geplant und durchgeführt.

Für Fabriken, Inſtitute, Schulen

In gleicher Weiſe richtet ſie die Selbſtverſorgerbetriebe für Fabriken ein und beſorgt evtl. ihre Umſiedlung aufs Land. Ebenſo werden Gemeinſchaftsſtätten, wie Heime, Sanatorien und Volkshäuſer mit Wirtſchaftsanlagen verſehen. Insbeſondere aber ſoll auf Verbreitung und bodentechniſchen Ausbau von Schulgärten für die Eigenverſorgung der Lehranſtalten und deren allmähliche Verankerung mit dem Boden hingewirkt werden.

Für Städte, Gemeinden

Derartige Betätigung findet auch das bedeutendſte Arbeitsfeld vor, das der Siedlungsloge offen ſtehen wird: die Beratung der Städte und Gemeinden für die Etablierung ihrer neuen Agrarwirtſchaft. Dieſe kommunale Selbſtverſorgungsbewegung benötigt u. a.: Umſtellung der öffentlichen Abfall- und Abwäſſerwirtſchaft auf Bodenkultur, Auslegung und Einrichtung von Pachtgärten und Siedlungen, Organiſation der Wechſelwirtſchaft zwiſchen Stadt und Landkreis, Behelfsbauweſen und anderes mehr. In Verbindung mit ſolchen rationellen Anlagen zum Zwecke der Dezentraliſation und Ernährung der Städte wurden ſinngemäß Sportpark- und Gartenanlagen ausgeſprochen hygieniſcher, ſozialer, ſchmuckhafter Natur eingerichtet. Bis hin zu vollkommenen Stadtumbauplänen von bodenkulturellen Leitgedanken her.

Im Verlaufe dieſer intenſiven Hilfsaktion für den Aufbau neuen Daſeins in aller Welt wird es ſich von ſelbſt ergeben, daß die Send-

linge der Loge hier und da den Wunſch haben werden, inmitten ihrer Werke weiterzuſchaffen. So werden zwanglos Jungorden entſtehen, die den Geiſt der Mutterloge verbreiten und hochhalten und ihr ſelber Erneuerung und dauernd Jugend verheißen.

III. Verwaltung und Erziehung

Wo alles auf Arbeit eingeſtellt iſt, können auch Verwaltung und Erziehung nur innerhalb des Schaffensaktes und durch ihn ſelbſt entſtehen. So wird die innere Ordnung des Daſeins der Logenglieder naturhaft als Selbſtverwaltung und Selbſterziehung am Arbeitsvorvorgang zellenmäßig und ungewollt werden. An dieſer Stelle können nur Leitgedanken für Möglichkeiten angedeutet ſein:

Arbeitsweiſe

Trotz techniſcher Hochſpannung iſt dafür geſorgt, daß die Arbeit niemals und nirgends zu entſeelter Teilarbeit herabſinkt. An dem Bewußtſein des ſchöpferiſchen Tuns muß jeder teil haben. Und zwar den Teil, der ſeiner Natur entſpricht. Deshalb gibt es wohl beſondere Arbeit für beſonders Begabte, es gibt aber keine niedrige oder minderwertige Arbeit. Die Zuweiſung der Arbeitsart wird durch das gemeinſame Intereſſe am Höchſtertrag reibungslos vor ſich gehen. Grundſätzlich ſoll jeder Hand- und Kopfarbeit leiſten. Aber auch die einfachſte Verrichtung wird ſtets in offenbarer Beziehung zum Ganzen getan werden. Wo noch Härten bleiben, gleicht ſie die abgerundete Arbeit in der eigenen Kleingartenwirtſchaft aus, ſoweit das die allgemeine Produktionsgrundlage, der Gartenbau, nicht ohnehin verbürgt.

Wie auch immer der Arbeitsprozeß ſich für den Einzelnen geſtalten möge — das Bewußtſein, am Ende den vollen ungeſchmälerten Ertrag ſeines perſönlichen Schaffens nutznießen zu dürfen, wird jedwede Arbeit adeln und Zufriedenheit verbreiten. Zwar, für die Arbeit des Aufbaues, in der alle Überſchüſſe der Feſtigkeit und Erweiterung der

Arbeitsertrag

eigenen Siedlungskolonie zufließen müſſen, wird der Ertrag im weſentlichen auskömmliche Nahrung, Wohnung und Kleidung bedeuten. Aber ſchon die Art der Darreichung und des Gebrauches dieſer Daſeinsmittel, deren ſchließliche Verfeinerung ja faſt allein den Begriff von äußerlichem Kulturleben trägt und immer getragen hat, wird jedem Logenglied durch Erleben nahebringen, wie wenig mehr er noch bedarf.

Gemeinſchaftsleben

Danach wird er die eigentliche Steigerung ſeines Daſeins vielmehr in der inneren Haltung ſeiner perſönlichen Lebensführung und das der Gemeinſchaft ſehen. Denn hier liegt auch zugleich die letzte und weitreichendſte Wirkung ſeines Weſens verborgen. Es werden alle geiſtigen Bildungsmittel der Zeit und die der geſellſchaftlichen Sitte den Logenbrüdern zur Verfügung ſtehen und allen gleichmäßig nahegebracht werden. Tanz, rhythmiſche Spiele werden Körper und Geiſt vereinen und die Arbeit, die durch die Not der Jahre hart ſein mag, feſtlich

verſöhnen. Und dieſe Feſte der Lebensfeier in mancherlei Form, die durch ihre Eigenart all und alle dauernd bereichern, werden bald den vergänglichen Eigennutz des Einzelnen ablöſen.

Dieſem Ziel, nämlich die produktive Arbeit als Bedingung luſtvoller Feier und dieſe als Ergänzung jener zu erkennen, kommt die Art der Erziehung im Logenbereich entgegen. An ſich beſteht eigentliche Erziehung nicht, ſondern wiederum nur als unwillkürliche Auswirkung der aufbauenden Arbeit aller an allen. Nur die Fähigkeit zur Freude an der Arbeit wird bewußt entwickelt und das Organ, ſie ſinnvoll einzuſetzen. Beide Geſchlechter arbeiten zuſammen und alle alten Altersklaſſen arbeiten zuſammen, ſo erziehen ſie ſich alleſamt. Durchſchnittlich ſoll das Kind bis zum 4. oder 6. Lebensjahr der Familie zugehören, um ſich von da ab immer bewußter dem Gemeinſchaftsleben aktiv einzureihen und an ihm in Arbeit, Ruhe und Reiz zur Selbſtverantwortung emporzuwachſen. Solcherart iſt die Arbeitsſchule als Schulung zur Arbeit der organiſche Vorläufer der Siedlerſchulen, die jene zum nützlichen Werke rundet.

Die Arbeitsſchule

Im Sinne dieſes zellenmäßigen Aufbaues vom Gedanken der reinen Produktivität her liegt es auch, daß die notwendigen Verwaltungsorgane der Arbeit von dieſer ſelbſt gefordert und geformt werden. Doktrinen und Maximen ſind als Feinde echter Produktivität in unſerer Siedlungsloge verpönt. Es wachſen die jungen Glieder von draußen herein und aus den Familien heraus zu geiſtesverwandten Gruppen und fügen ſich zur Gemeinde. Dieſe arbeitet und gibt ſich dann ihre bewegliche Verfaſſung. Sie verwaltet und genügt ſich ſelbſt im großen und kleinen: ein lebendiger Ruf an die Umwelt, vielleicht anders, aber nicht weniger zu tun.

IV. Fundamente der Wirtſchaft

Produktionsgemeinſchaften

Die Gemeinarbeit, die dieſen Grundgeſetzen, deren gewiſſenhafte Erfüllung als oberſtes Recht von jedem Logenbruder erwartet wird, unterliegt, wird wirtſchaftlich in Produktionsgemeinſchaften zuſammengefaßt. Dieſe arbeiten in ſich ſelbſtändig unter ſelbſtgewählten Leitern. An den Orden haben ſie den Zehnten ihres Umſatzes (Ernte und Einnahme uſw.), ſobald dieſer einen Gewinn darſtellt, abzuführen. Ebenſo iſt der Orden zur Rechnungsprüfung der Produktionsgemeinſchaft jederzeit befugt und verpflichtet. Es werden zunächſt gegründet: 1. Eine Produktionsgemeinſchaft für die Bewirtſchaftung und Beſiedlung des Pachthofes und der ihm etwa angeſchloſſenen Ländereien. 2. Eine Produktionsgemeinſchaft für die beratende Siedlungsſtelle. 3. Die Produktionsgemeinſchaft zur Verwirklichung von Siedlungen. Weitere Produktionsgemeinſchaften für Fruchtverwertung

und -vertrieb, für Kleinviehzucht, für Siedlungshandwerk und -Bauweſen werden organiſch folgen.

Beſchaffung des Betriebskapitals

Es wird ein Grundſtock aus privaten und öffentlichen Mitteln geſammelt, der zum Erwerb von Land ſowie zur Beſchaffung von Einrichtungen, Geräten und Maſchinen dient. Dieſer Grundſtock wird verzinſt und amortiſiert. Er dient gleichzeitig als erſte Sicherheit für die von der Siedlungsloge herauszugebenden Anteilſcheine zu M 100.—, die als eigentliche Betriebsmittel gelten. Solche Anteilſcheine werden a) an Siedler und tätige Logenbrüder, b) an Freunde und Förderer des Siedlungsweſens ausgegeben. Die Anteilſcheine werden nicht verzinſt und ſind erſt nach Abſchreibung des ſichernden Grundſtocks (Annahme 10 Jahre) jährlich kündbar. Zum Ausgleich haben alle nicht tätigen Teilhaber das Vorzugsrecht zum Bezuge von Überſchußprodukten der Siedlungsloge.

Es werden unterſchieden:

Mitgliedſchaft der Siedlungsloge

1. Tätige Logenbrüder, Techniker und Arbeitsſchüler, deren Wahl von allen Brüdern genehmigt und deren Anteilpflicht (Anzahl der einzulegenden Anteilſcheine) vor der Wahl feſtgeſetzt wird. Ihr etwaiger Ausſchluß wird ebenfalls von der geſamten Brüderſchaft beſchloſſen. Dann, und bei freiwilligem Austritt, unterliegt ihr Anteil den oben umſchriebenen Kündigungsbedingungen; ebenſo wie der der

2. ſtillen Logenfreunde, die durch Übernahme von mindeſtens fünf perſönlichen Anteilſcheinen oder mindeſtens 50 bei genoſſenſchaftlichem Beitritt (Vereine, Geſellſchaften, Siedlungsorganiſationen) an allen Orten und Ländern eingeſchrieben werden können.

V. Die erſte produktive Siedlungsloge Worpswede

Erſteht, geiſtig geſchloſſen, aber ſachlich höchſt beweglich, ganz auf dem Gedanken des organiſchen, zellenmäßigen Aufbaues. Der geht überall vom Vorhandenen aus. Dafür gelten hier vorab drei Kernſtücke, ein erzieheriſcher, ein bodentechniſcher und ein gewerblicher.

Der erſte iſt im Barkenhof (Heinrich Vogeler) als Arbeitsſchule bereits begründet. Hier wird der Nachwuchs leiblich und geiſtig praktiſch herangeſchult. Als Schulmittel ſtehen zurzeit etwa 12 Morgen Land in gartenmäßiger Kultur. Schloſſer-, Maler- und Tiſchlerlehrwerkſtätten ſind im Betrieb, Webereien, Bienen- und Kleintierzucht im Werden.

Als ergänzende Fortſetzung dieſer Arbeitsſchule ſoll auf dem „Sonnenhof" (Leberecht Migges Siedlung auf dem Berge) ein zunächſt kleiner, aber hochtechniſcher Muſtergarten als geſchloſſenes Schulbeiſpiel für die ſiedleriſche Selbſtverſorgung alsbald erſtehen. Die Zeichenſtuben, die eine ſchon heute ausgedehnte Beratungstätigkeit für Siedlungen aller Art

nach Worpswede verpflanzen, ſollen zu Werkſtätten für die praktiſche Übertragung ſtädtiſcher und ländlicher Siedlungsprojekte ausgebaut werden. Die notwendigen Räume hierfür werden auf dem „Moorhof" zu Moorende bei Worpswede eingerichtet, den Profeſſor Bernhard Hoetger für dieſe Zwecke bereitgeſtellt hat. Hier auf dieſem etwa 15 Morgen großen Geweſe — als erſte bodenwirtſchaftliche Grundlage — wird dann auch die eigentliche praktiſche Siedlerſchule etabliert. Die dazu gehörige große Bauernkate nebſt Wirtſchaftsgebäuden gibt Gelegenheit hier vorerſt den techniſchen Leiter nebſt einer Anzahl von Siedlerſchülern behelfsmäßig unterzubringen. Für letzteren Zweck ſtehen auch noch weitere Unterkünfte in Ausſicht.

Als dritter Faktor iſt Profeſſor Hoetger, Worpswede, beſtrebt, auf ſeinem hierfür bereits gut ausgeſtatteten Landſitz freie Meiſterwerkſtätten für Gewerbe einzurichten, um ſolcherart den Kreis dieſer umfaſſenden Aufbauarbeit vom Boden her zu runden.

Von dieſen gegebenen Mittelpunkten her, als den Motoren der aktiven Siedlungsidee, greift nun die Siedlerſchulungsarbeit koloniſatoriſch in die Umwelt ein. Schon heute hat ſich eine Reihe weiterer, von erfahrenen Männern bewirtſchafteten Kulturſtätten am Orte dieſer produktiven Siedlungsorganiſation angeſchloſſen. Alle mit dem Ziel: das ganze Land rings um den Worpsweder Berg, Sand und Moor, bodenkulturell zu erſchließen, fruchtbare Landſchaften zu ſchaffen und mit einem neuen fruchtbaren Menſchengeſchlecht zu beſetzen.

Das ſoziale Unternehmen der Worpsweder Siedlerſchulen, deſſen Lehrgang am 1. Oktober 1920 beginnt, rechnet auf breiteſte Sympathie der Öffentlichkeit. Es fehlt vorerſt an allerlei Baumaterial für Notunterkünfte ſowie an bodentechniſchen Betriebsmitteln, als Pflanzen (Obſt und Zwergobſt, Saatgut), Kunſtdünger, alte Gewächshäuſer, Frühbeetfenſter und Heizanlagen, ſodann Geräte, Rohrleitungen, Feldbahnen, Kleinmaſchinen, Windmotore u. a. m., endlich allerlei Kleinvieh (Geflügel, Ziegen, Bienen, Kaninchen). Auch Barmittel ſind für den Anfang erwünſcht.

Den für den Wiederaufbau verantwortlichen Regierungsſtellen, den ſozial orientierten Geſellſchaften, den einſchlägigen Induſtrien und vermöglichen Privaten wird deshalb eindringlich nahegelegt, dieſes, von entſchloſſenen Männern praktiſch aufgefaßte Werk der erſten produktiven Siedlerſchule in Deutſchland nun auch praktiſch zu unterſtützen. Es geht um Erneuerung einer zuſammengebrochenen Volkswirtſchaft von unten herauf und von innen heraus. Das fordert Einſatz von allen und von den Beſten.

Paul Hambruch
Das Weſen des Tanzes

„Der Rhythmus iſt drei Sinnen bemerkbar: dem Geſichtsſinn durch den Tanz, dem Gehör durch die Muſik, dem Gefühl durch den Pulsſchlag."
(Ariſtides, de mus. I.

I

In den muſiſchen Künſten, Tanz, Lied, Muſik verklärt ſich der Menſch; in ihnen ſtellt er ſich dar. Alle drei bilden für ſich fertige Einheiten, doch vervollkommnen und erhöhen ſie darin ihren Wert, daß ſich die eine an die andere anpaßt, ſie annimmt; ihr Dreibund erzielt die höchſten Erfolge und den nachdrücklichſten Eindruck. Tanz und Muſik ſind heute* in den Kriegszeiten in den Hintergrund getreten, das Lied behielt ſeine belebende Macht. Dieſe Löſung der drei Einheiten iſt nicht nötig geweſen. Jedes in ſeiner Art, Tanz, Muſik und Lied, ſtrömt die Affekte und Triebe und die Vorſtellungen aus, die in ihnen vorhanden ſind, und die das Gemüt der Menſchen bewegen. Die Gründe und Urſachen, warum die Muſik heute weniger in den Vordergrund tritt, das Lied dagegen in altgewohnter Kraft und Friſche fortlebt, ſollen hier nicht unterſucht werden. Das Intereſſe gilt dem Tanze. — Warum muß die Muſe heute beiſeite ſtehen? Weil ſie ihrem eigentlichen Weſen untreu wurde.

Dies Weſen des Tanzes ſoll hier von einer anderen Seite beleuchtet und erhellt werden, als von der man es ſonſt erwarten würde, nicht von der äſthetiſchen, nicht von der künſtleriſchen, nicht von der muſikkritiſchen, ſondern von der Ethnologie aus ſoll es ergründet und dargeſtellt werden. Weshalb auch nicht; in unſeren Tagen ſind nahezu ſämtliche Geiſteswiſſenſchaften im Begriff, ſich dem Einfluß ihrer jüngſten Schweſter, der Völkerkunde, nicht mehr zu entziehen, ſondern ſich unter ihrem zunehmenden Druck umzugeſtalten.

Um das Weſen des Tanzes kennenzulernen, muß man auf ſeine urſprünglichen Formen zurückgreifen, die bei uns längſt erloſchen, bei den Naturvölkern noch lebensfriſch erhalten ſind. Dabei hat man ſich allerdings zu hüten, etwa den Beobachtungsmaßſtab anzulegen und die Erfahrungen ihnen gegenüberzuſtellen, welche man von unſeren eigenen Tanzſitten übernahm. Die am meiſten verbreitete Annahme, daß der Tanz ſeit ſeinen früheſten Anfängen nur ein freundliches, harmloſes

* Der Aufſatz iſt im Jahre 1917 niedergeſchrieben. Der Verfaſſer hat lange als Forſcher unter den Südſeeinſulanern gelebt und ihre Märchen geſammelt. Siehe den Band „Südſeemärchen" innerhalb der Märchen der Weltliteratur, den er bei Eugen Diederichs Verlag in Jena herausgab.

Vergnügen am Spiel aus reiner Freude an rhythmiſchen Bewegungen ſei, iſt falſch. Das mag in unſerer Zeit ſo ſein, dem Weſen des Tanzes an ſich iſt dieſe Annahme fremd. Allerdings liegt das zum Teil daran, daß wir wenig von eigentlichen Tänzen wiſſen, da der Tanz es mit ſich bringt, daß man nur ſehr unvollkommene Darſtellungen von ihm erhalten kann; eine Beſchreibung in Worten iſt unzulänglich, die bildneriſche Wiedergabe hielt nur eine Augenblicksbewegung feſt, — erſt in der jüngſten Zeit hat die kinemato- und phonographiſche Aufnahme es ermöglicht, einigermaßen einwandfrei die Phaſen des Tanzes, ſeine Bewegungen, ſeinen Rhythmus, ſeine Begleitung mit Geſang, Muſik-, Lärminſtrumenten und anderen Attributen zu ſtudieren — kurz ſich mit der Mechanik des Tanzes vertraut zu machen und ſich in ſein Weſen hineinzufühlen.

Der Hauptwert im Tanze liegt im Rhythmus; einmal und vornehmlich im Rhythmus der Bewegungen, zum anderen in dem der Geſtaltung und des Aufbaues. Wer Tänze anſieht, vom modernen Tanze abgeſehen, der findet, daß der Tanz vor allem rhythmiſche Körperbewegungen umfaßt; in Rhythmen will er Vorgänge und Handlungen darſtellen, die an ſich nicht immer rhythmiſch verlaufen, doch vergißt er dabei nicht, durchaus ſolche Tätigkeiten zur Schau zu ſtellen, denen auch im gewöhnlichen Leben der Rhythmus nicht fehlt. Der menſchliche Körper ſoll zum Ausdrucksmittel, vor allem künſtleriſchen werden; er erzielt es, daß er ſich im Tanze in Rhythmen bewegt. Obwohl der Rhythmus an ſich kein Produkt der Kunſt iſt, ſondern „ein in unſerm tiefſten Seyn urgründliches Weſen" (P. J. Schneider). In der menſchlichen Natur liegt es ja von vornherein drin, die Bewegungen, die ſchließlich im Tanze unſer erſtes Intereſſe ausmachen, rhythmiſch zu geſtalten; und indem ſie es im Tanze bei freier künſtleriſcher Geſtaltung in höchſter Vollendung ausübt, gelingt es ihr, die beſondere, die äſthetiſche Wirkung zu erzielen.

Die phyſiſche Seite des Rhythmus der Körperbewegungen iſt bisher weniger unterſucht worden, als beim Rhythmus der Sprache und der Muſik. Zu einem vorläufig abſchließenden Urteil iſt man auch heute noch nicht gelangt. Ariſtides hat den vielleicht einzuſchlagenden Weg gewieſen, Helmholtz und Simmel ſind auf ihm weiter vorgedrungen und äußern ſich dahin, daß der Grund, warum der Affekt, der Reiz, komme er nun von außen oder innen, zum Rhythmus förmlich hindrängt, darin ruht, „daß wir in der Aufregung durch die ſchnellere Blutzirkulation die Schläge des Herzens und Pulſes deutlicher empfinden und dieſe, da ſie ſcharf rhythmiſch ſind, auch im übrigen zu rhythmiſcher Bewegung hindrängen". Quetelet fand, daß ſein Pulsſchlag ſich einer rhythmiſchen Bewegung, die er hörte oder ausführte, anpaßte. Was nicht weiter zu verwundern iſt, reagiert doch gerade das Herz, der Pulsregler, auf die feinſten, leiſeſten Reize, die ſich an den Menſchen heran-

machen. Herz und Gehirn ſtehen aber in regſter Wechſelwirkung; die Reize werden im Gehirn umgeſchaltet und je nach ihrer Stärke und Art ausgelöſt, dabei nicht ſelten in Bewegungen umgeſetzt, die den Rhythmen der anſtürmenden Reize folgend, gleichfalls als rhythmiſche Bewegungen in die Erſcheinung treten. Das mag eine mechaniſche Auffaſſung ſein; ſie muß aushelfen, denn noch gibt es keine Brücke, die phyſiſches und ſeeliſches Geſchehen miteinander verbindet. Dieſe beiden Syſteme ſind in ſich abgeſchloſſen und können an keiner Stelle ineinander übergeführt werden.

Alles iſt in Bewegung, jede Bewegung und jedes Bewegte ein Teil des Allrhythmus.

Durch die Organiſation der Bewegungsorgane und ihrer Innervationsherde ſind die Bewegungen von vornherein auf rhythmiſche Funktionen angelegt. Alle unſere Bewegungen der Ortsveränderung ſind rhythmiſcher Natur. Ebenſo hat jede ſtärkere Gemütsbewegung die Neigung, ſich in rhythmiſchen Körperbewegungen zu äußern. Ich erinnere nur an die charakteriſtiſchen, überall und bei jedem ſich wiederholenden Hand-, Arm- und Beinbewegungen, die bei plötzlichen Affekten neben anderen die innere Erregung zum Ausdruck bringen. Dahin gehören auch die Tanzbewegungen, die durchaus durch die Gemütserregungen ſtärker betonte, beſondere Formen der Ortsveränderung ſind. „Der Rhythmus iſt ein Zwang; er erzeugt eine unüberwindliche Luſt nachzugeben, mit einzuſtimmen; nicht nur der Schritt der Füße, auch die Seele geht dem Takte nach — wahrſcheinlich, ſo ſchloß man, auch die Seele der Götter! Man verſuchte ſie durch den Rhythmus zu zwingen und eine Gewalt über ſie auszuüben.“ (Nietzſche)

Nun iſt der Rhythmus die bedeutungsvollſte Eigenſchaft des Tanzes. Vielfach wird ſein Vorhandenſein bei den Tänzen der Naturvölker, die doch am beſten das eigentliche Weſen des Tanzes erkennen laſſen, abgeſtritten; das beruht auf oberflächlichem Urteil oder ſchlechter Beobachtung. Die einfachſten Tanzbewegungen werden auch bei dieſen Völkern in ſtrenger rhythmiſcher Regelung vorgenommen; das oft beſchriebene regelloſe Durcheinander, die willkürlichen, zuſammenhangloſen Bewegungen der Tänzer, iſt in Wahrheit und Wirklichkeit nicht vorhanden, gelegentlich hat es nur den Anſchein. Auch die Naturvölker haben den tief im Menſchen gegründeten Rhythmus in ſich und ihr Wohlgefallen daran — daß ſie ihn in einer anderen, unſerer Äſthetik nicht immer angenehmen Weiſe zur Geltung bringen, geht uns hier nichts an. Wer ſich ihrer Muſik und Dichtkunſt zuwendet, wird das Vorhandenſein des Rhythmus noch deutlicher empfinden. Bei ihren ſämtlichen Tänzen iſt der Rhythmus der Bewegungen vorgeſchrieben; die jedesmalige weitere Ausführung wird dem Geſchmack und der körperlichen Geſchicklichkeit des einzelnen Tänzers überlaſſen. Und dieſer Rhyth-

mus wird in dem Maße mannigfaltiger und abwechſlungsreicher, als der Tanz ſelbſt ſich inhaltsreicher und ſinnvoller geſtaltet. Am augenfälligſten iſt dies, wenn der Tanz ſich zum darſtellenden Tanz erweitert. Dann entwickeln ſich in dramatiſch ähnlicher Weiſe Handlungen, deren verſchiedene, jetzt langſame, zum andern ſchnelle Bewegung entſprechend wechſelnde Rhythmen bedingen. Dadurch wird aber die Rhythmik ſelber in ihren Ausmeſſungen und Formen ungemein gefördert und bereichert.

II

Es iſt ein Irrtum, nur die Erregung der Sinnlichkeit als pſychologiſchen Urgrund des Tanzes anzuſehen und ihn allein aus den parallelen Erſcheinungen der Liebeswerbungen in der Tierwelt z. B. den Paarungstänzen einiger Vogelarten abzuleiten. Allerdings iſt der Tanz der Ausdruck für Gefühle und Wünſche, doch nicht ſo einſeitiger. Er iſt der Ausdruck unſerer verſchiedenſten Gefühle und Stimmungen in Verbindung mit mehr oder weniger künſtleriſcher Weiterbildung unſerer natürlichen rhythmiſchen Körperbewegungen. Bei den älteſten und den Naturvölkern begegnet man mit wenigen Ausnahmen dem Tanze; überall begegnen wir dort beſtimmten Regeln, und man muß ihn als eine ſo allgemeine Menſchenſitte bezeichnen, daß er wie der Rhythmus ſelbſt in der menſchlichen Natur begründet iſt. Er iſt als Äußerung des menſchlichen Seelenlebens anzuſehen, der Reflex von Anreizen, die uns die Außenwelt übermittelt — er iſt ein Stück unſeres Lebens — wenn dies Bewußtſein uns Kulturmenſchen auch nahezu abhanden gekommen iſt — die Summe von Einzelerſcheinungen und Reizen, ganz kleinen und gewaltig großen, von denen ſich, wohl nicht immer nach der Größe geordnet, nur ein Teil feſthalten, übermitteln und wiedergeben läßt. Die Macht der Gefühle und Reize wird unter anderem durch nichts mehr bezeugt als durch die von ihnen ausgelöſten rhythmiſchen Bewegungen im Tanze, die durch die Bewegungen das innere Erlebnis oder einen Vorgang ausdrücken. Die Erfahrung macht man am beſten an den primitiven Tänzen der Naturvölker, die den eindrucksvollſten, beſten und unmittelbarſten Ausdruck der Empfindungen und äſthetiſchen Gefühle der Naturvölker bilden. Sie geben allem, was ſie bewegt und erregt, in Sprache und Gebärde, und wenn eine gehobene Stimmung hinzukommt, in rhythmiſch-melodiſcher Sprache und in rhythmiſch-geordneten Gebärden Ausdruck. Ihr Nachahmungstalent, das ihnen beſonders eigentümlich iſt, kommt ihnen dabei ausgezeichnet zuſtatten. Es iſt, als ob alle ſinnlichen Eindrücke zunächſt kein anderes Reſultat erzielen könnten, als eine reflektoriſche körperliche Bewegung, die wenn möglich, gerade ſo ausſieht wie die Veranlaſſung, die ſie hervorgerufen. In der gleichen Stimmung wird der einzelne ein- und dieſelbe Bewegung längere Zeit regelmäßig wieder-

holen, ſo daß dadurch ſchon unwillkürlich die rhythmiſche Bewegung eintritt. Und im Anfang bekunden ſich wie bei Kindern ihre luſtvollen Stimmungen nicht bloß in ſtimmlichen Äußerungen, ſondern in entſprechenden, mehr oder weniger lebhaften Bewegungen des ganzen Körpers, vor allem der Arme und Beine, beſonders im Hüpfen und Springen. Das iſt der Anfang des Tanzes. Wir Kulturmenſchen ſind weniger gut daran, wir müſſen uns beherrſchen; und jeder weiß, daß es eine Qual iſt, innerlich erregt, äußerlich regungslos zu bleiben, doch eine Wonne, dem inneren Drange durch äußere Bewegungen Luft zu machen.

Der Rhythmus der körperlichen Bewegung überträgt ſich von hier auf die ſtimmlichen Äußerungen, und wahrſcheinlich beſteht ein phyſiologiſcher Zuſammenhang zwiſchen den Gehörempfindungen und den Körperbewegungen. Denn daß beide auf das innigſte zuſammenhängen müſſen, erſieht man daraus, daß auch jede akuſtiſche Anregung muſikaliſcher Art ſogleich den lebhafteſten und nur ſchwer zu unterdrückenden Trieb zu taktmäßiger Gliederbewegung erweckt. Jeder hat das an ſich ſelber verſpürt; ein taktmäßiger Parademarſch wirkt auf den Zuſchauer ganz anders als ein regellos vorüberziehender Haufe. Der Rhythmus der Gliederung, der Rhythmus der Bewegung und der akuſtiſche Rhythmus wirken hier gleichermaßen belebend auf den Ausführenden und den Zuſchauer. Allerdings iſt es der Arbeitsrhythmus, der hier zur Wirkung kommt; doch ſind aus ſolchen Arbeitsrhythmen und der Gewöhnung an dieſelben eine Reihe von Tänzen hervorgegangen, wie man es bei einigen unſerer Volkstänze, noch beſſer bei vielen Tänzen der Naturvölker feſtſtellen kann, die nichts anderes als die Nachahmungen gewiſſer Arbeitsvorgänge ſind.

Die rhythmiſche Ordnung der Bewegungen iſt alſo das charakteriſtiſche Merkmal des Tanzes; die zunächſt ruhigen, gleichmäßigen Bewegungen, die wie unſere ebenfalls rhythmiſchen Geh-Bewegungen auf einem ſicher arbeitenden zentralen Mechanismus beruhen, werden bei Steigerung der Affekte umgeſtaltet. In der Erregung wird das Gleichgewicht geſtört; die Bewegungen ſind lebhafter, ſie gehen in hüpfende und ſpringende Bewegungen über und werden ſchließlich zu Drehbewegungen, die zum Taumel, zur Verzückung, zur Ekſtaſe, zum Verſenken in eine andere Welt, eine andere Sphäre führen. Das iſt die Stufenleiter der phyſiologiſchen Steigerungen der Ausdrucksbewegung. Die Stärke der Bewegung liegt in der Art des Reizes und der Veranlaſſung. Es iſt nicht richtig, gerade die Tanzbewegungen der primitiven Völker als die energiſchſten anzuſehen, im Gegenteil, ſie laufen häufig in einer Ruhe, Gemeſſenheit und Gleichmäßigkeit ab, daß man z. B. auf den Palau-Inſeln bei einigen Frauen „tänzen" in Verlegenheit iſt, ob man eine ſolche Vorführung noch als Tanz bezeichnen muß. Doch macht man

überall, wie auch bei uns im Volke die Erfahrung, daß die extravaganteſten Bewegungen den größten Beifall finden. Ihr Rhythmus ſpiegelt die Schnelligkeit und die Stärke der Erregung unmittelbar wieder. Allerdings müſſen ſie wechſeln; obſchon es ſich bei den extravaganten Bewegungen meiſtens um das Austoben eines Überſchuſſes an Kraft handelt (oder oft um geſchlechtliche Erregung), würde die große körperliche Anſtrengung bald die Luſt an den energiſchen Bewegungen vertreiben und dem Unluſtgefühl der Ermüdung Platz machen. Das iſt wichtig für die Äſthetik des Tanzes; das Unluſtgefühl geſtaltet an ſich den Tanz unregelmäßig, die Harmonie des Tanzes zerreißt, und der Wert des Tanzes, der in der Ordnung, weniger in der Energie der Bewegungen liegt, wird herabgemindert. Und doch fällt es bisweilen ſchwer, welchen Tanz man den anderen vorziehen ſoll, den wilden, aufregenden Haka-Tanz der Neuſeeländer mit ſeinen ſtraffen, harten, ſcharfen rhythmiſchen Bewegungen, die den Boden weithin erzittern laſſen, oder die weichen, ſchmeichelnden, ruhigen Tänze der Ponape-Männer und Frauen, die mit graziöſen Bewegungen der Hände, Arme, Beine und des ganzen Körpers den Takt mit Geſang halten.

Vom Weſen des Tanzes ſind Takt und Muſik nicht zu trennen; ſie ſind eng mit ihm verbunden; Tanz und Muſik beeinfluſſen ſich gegenſeitig auf das innigſte. Die rhythmiſchen Bewegungen ſind nicht allein der Ausdruck der Gefühle; dieſe finden auch einen akuſtiſchen Ausdruck. Je roher und wilder die Gefühle ſind, um ſo barbariſcher und rauher iſt ihr akuſtiſcher Ausdruck. Schreien und Brüllen ohne Rhythmus und Melodie müſſen da die Stelle der Muſik vertreten — wie beim durch den Trunk verwilderten Gefühlszuſtand des Kulturmenſchen. Doch ſahen wir ſchon oben, wie der Rhythmus der Gliederbewegungen und der akuſtiſchen Äußerungen eng zuſammenhängen. Schallgeräuſche irgendwelcher Art müſſen den Tanz begleiten: ein Lärminſtrument, Trommel, Holzſtäbe uſw. pflegt die Muſik zu beherrſchen, Geſang und rhythmiſche Tanzbewegung zu organiſieren, kurz den Takt anzugeben. Bei den heiligen Brotfruchttänzen auf den Karolinen beginnen und endigen die beſten Stimmen die Geſangsſtrophen; den Kehrreim ſingt die ganze Tanzgeſellſchaft; Händeklatſchen erſetzt das Lärminſtrument (Metronom); eine Hand, leicht zur Schale geformt, klatſcht auf den nackten, öltriefenden Oberarm, während die andere in die Höhe gehoben wird und graziöſe Schwingungen ausführt, ſo daß der Zuſchauer mit dem Auge denſelben Eindruck empfängt, wie ſein Ohr durch den Triller in der Muſik. Alles geht mit einer Präziſion vor ſich, als ob eine einzige große Maſchine vor einem arbeitet.

Die Rhythmen der Bewegungen und Geräuſche ſind ſomit die weſentlichen, geſtaltenden Faktoren des Tanzes; zwiſchen beiden finden Wechſelwirkungen ſtatt. Die rhythmiſche Sprache, der entſcheidende Schritt

zum Geſange, entſpricht dem rhythmiſchen Geräuſch; und die Rhythmik des Tanzes iſt urſprünglich der Ausgangspunkt der muſikaliſchen und der poetiſchen Rhythmik geweſen. Die dargeſtellten Tanzſzenen werden meiſt von einem geſprochenen oder geſungenen Text begleitet; ſo hat die Rhythmik der Bewegungen einen natürlichen Einfluß auf die Rhythmik des Textes und iſt die Mutter der Metrik. Der Rhythmus iſt der Beherrſcher des Tanzes; auch bei uns wird der Tänzer — ſeinen Proteſt darf man ruhig ausſchalten — mehr vom Rhythmus des geſprochenen Textes, geſungenen Liedes oder der Tanzmuſik getragen, als von der eigentlichen Melodie. Dieſe Rhythmik nennen wir den Takt, eine Unterſcheidung als Notbehelf, denn manche Sprachen unterſcheiden dieſe verſchiedenen Rhythmen gar nicht, wie z. B. die engliſche, in der rhythm ſowohl Takt wie Rhythmus bedeutet, und damit ihre gleichartige Wirkung auf den Menſchen andeutet. Der Rhythmus liegt im Objekt, der Takt im Subjekt, der ebenſo ein phyſiſches wie pſychiſches Bedürfnis iſt. Taktbedürfnis und Taktbewegung, Muſik und Tanz ſind wie innen und außen zwei verſchiedene Seiten desſelben Ausdrucks; ſie bilden eine einheitliche Ausdrucksform. Doch nur der Takt, nicht der Rhythmus der Tanzbewegung hat die Eigenſchaften, welche die Gemeinſamkeit der Tanzhandlung ermöglichen, die ſonſt ein wirres Durcheinander wäre. Der einheitliche Rhythmus der Schalleindrücke löſt die entſprechenden rhythmiſchen Körperbewegungen der Tänzer aus, deren Geſamtwirkung ihr Intereſſe und das der Zuſchauer und Begleiter ſteigert, ſo daß die Bewegungen ſtraffer, die Schallwirkungen ſelbſt durch unwillkürliche entſprechende Taktbewegungen der ausführenden Glieder verſtärkt werden: Bodenſtampfen, Händeklatſchen, Zuſammenſchlagen der Tanzattribute, Waffen uſw. Da nimmt es gar nicht wunder, daß Muſik und Tanz ſo innig miteinander verbunden ſind, und manche Völker für Muſik, Geſang und Tanz das gleiche Wort verwenden. Die bloße Luſt am Schreien ohne Rhythmus und Melodie iſt die erſte Stufe der Muſik, die ſchnell und unmerklich, wie man es gerade bei dem eintönigen Singſang kleiner Kinder häufig bemerken kann, zum rhythmiſchen Lärm ohne Melodie und Harmonie aufſteigt. Und bei vielen niederen Völkern, wo das Taktbedürfnis ſich bemerkbar macht, muß die menſchliche Stimme die noch fehlende Muſik erſetzen. Allerdings wirkt dieſe Begleitung auf uns noch als ein rhythmiſches Getöſe, ein verſtärktes, dann wieder abſchwellendes Geſchrei, das ſich ſpäter mehr zu einem Rezitativ umwandelt, in welches allmählich ſich Melodien eindrängen. Sie bilden in Verbindung mit einfachen Lärminſtrumenten den Übergang zur eigentlichen Muſik.

Es iſt daher nicht richtig, aus dem Auftreten von Melodien, ihrem Takte und ihrer Weiterbildung zu behaupten, daß ihre Verbindung mit dem Tanze den Tanz bedingt. Geſang als Tanzbegleitung erhält ſich

lange, auch wenn muſikaliſch vollkommnere Geräte in Gebrauch kommen. Es entwickelt ſich in der Volksdichtung alsdann das Tanzlied, deſſen Inhalt über den Sinn und die Bedeutung des Tanzes häufig Aufſchluß gibt. Klang und Rhythmus werden ſo die beiden Faktoren, die zur Verbindung von Geſang und Rhythmus führen, beide in den Anfängen des Tanzes zu einem unlösbaren Ganzen geſtalten; bei der Entwicklung zu unſerm modernen Tanz ging dieſe Einheit leider zum größten Teil wieder verloren. „Ehe die epiſchen Geſänge Homers zum Gegenſtande einer literariſchen Sorge geworden waren, hatten ſie in dem Volke, durch Stimme und Gebärde unterſtützt, als leiblich dargeſtellte Kunſtwerke geblüht, gleichſam als erdichtete, gefeſtigte lyriſche Geſangstänze, mit vorherrſchendem Verweilen bei der Schilderung der Handlung und der Wiederholung heldenhafter Dialoge.“ (R. Wagner) Schallgeräuſche, Geſang, Muſik wirken jedoch bei den Naturvölkern anders als bei uns. Sie regen ſie unvergleichlich mehr auf. Gelegentlich peitſchten ſie die Tänzer zu den wildeſten Leiſtungen auf, ein andermal verurſachten ſie ihnen ein phyſiſches Unbehagen oder wirkten auf ihre Gemütsbewegungen beſänftigend ein. Bei etlichen Stämmen der Südſee fiel mir deren eigentümliches Verhalten unſerer Muſik gegenüber auf: die eigentlich ſtraff rhythmiſche Marſch- und Tanzmuſik wurde abgelehnt, dagegen konnte man nicht genug Lieder und Geſänge hören, wenn einmal die zu Anfang beſtehende Scheu vor dem Phonographen abgelegt war. Das iſt um ſo eigentümlicher, als bei den Eingeborenenliedern die Melodie gegen den Rhythmus zurückzutreten pflegt. Solche Bevorzugung des Rhythmus beruht aber darin, daß der Taktſchall den Geiſt gefangen nimmt und am Ende dieſelbe erlöſende Wirkung ausübt wie eine Berauſchung.

III

Um eine Überſicht über die Tänze im allgemeinen zu gewinnen, folgen wir der Einteilung von Groſze und Wundt, die auf Grund der pſychologiſchen Urſachen zwei Arten von Tänzen unterſcheiden: die gymnaſtiſchen oder ekſtatiſchen und die mimiſchen Tänze. Zu den erſten zählen größtenteils auch unſere geſellſchaftlichen Tänze. Bei den gymnaſtiſchen Tänzen, die meiſtens Einzeltänze ſind, folgen die Bewegungen keinem natürlichen Vorbilde, ſondern ſind die Reflexe ſubjektiver Gefühle; ſie erſcheinen als die rhythmiſche Fortſetzung von Bewegungen, die der Ausfluß lebhafter Effekte ſind und weder in ihrer Art noch in ihrer verſchiedenen Beſchaffenheit begrenzt ſind. In den mimiſchen Tänzen, wo das Tanzen im engeren Sinn mit dem Gebärdenſpiel vereinigt wird, treten mehrere Darſteller gleichzeitig auf und führen in rhythmiſchen Bewegungen Nachahmungen von tieriſchen, menſchlichen Bewegungen und ſolchen von Gegenſtänden und Naturobjekten aus.

Sie ſpiegeln die Vorſtellungsinhalte der Affekte wieder, deren Treue wächſt, wenn die Tanzbegeiſterung der Ausführenden zur Ekſtaſe geſteigert wird. Den ſogenannten ekſtatiſchen Tanz kann man an den Anbeginn des Tanzes überhaupt ſetzen; als Äußerung, meiſt luſtvoller, aber auch trauriger Stimmung, gibt er ſich in heftigen und oft ungewöhnlichen Körperbewegungen kund, deren Stärke mit der Steigerung der Gemütsbewegungen zunimmt und durchaus von ihnen beherrſcht wird. Das ſchon vorhin erwähnte Hüpfen und Springen mag man an den Anfang des Tanzes ſtellen; ihre Rhythmik nimmt ſpäter mit aufſteigender Kultur äſthetiſchere Formen an, um in den ekſtatiſch-mimiſchen Tänzen unſerer heutigen wenigen wirklichen Tanzkünſtlerinnen (Geſchwiſter Falke) ihre höchſten Triumphe zu feiern. Die mimiſchen Tänze erſtreben, in rhythmiſch geordneten, bald geſteigerten, dann wieder abſchwellenden Ausdrucksformen alles das darzuſtellen, was nur die menſchliche Phantaſie zu erregen vermag; die Erſcheinungen im Leben des Menſchen und der ihn umgebenden belebten und unbelebten Natur ſollen innerlich erlebt, verarbeitet, in Nachahmungen dieſe Vorgänge der Außenwelt uns näher und zugänglicher gemacht werden. Die Mimik, das Gebärdenſpiel, das ſonſt nur dem Schauſpieler eigen iſt, wird hier mit der Kunſt der Bewegungen verbunden; die Geſten müſſen bei ſolchen Darſtellungen die Sprache erſetzen, und dort wo die Wortſprache noch unentwickelt iſt, vermögen ſie es um ſo beſſer und eindringlicher, zumal jeder einzelne ausführende Tänzer ſich intenſiv in die von ihm nachgebildete Geſtalt verſetzt und ſich eins mit der Handlung ſelbſt fühlt. Im mimiſchen Tanz iſt alſo das Bedürfnis, das Geſehene und wirklich oder in der Phantaſie Erlebte nachzumachen, der Urſprung zu pantomimiſchen Darſtellungen, zum Drama und in der Verbindung mit der Muſik zur Oper. In gewiſſer Hinſicht kann man unſere Kinodarbietungen den mimiſchen Tänzen anreihen, deren einfache, immer im Thema und in der Aufführung ſich wiederholende Rhythmik mit dem Genuß auf eine Stufe zu ſtellen iſt, den ein Naturvolk in ſeinen mimiſchen Tänzen findet; nämlich ſeinen Nachahmungstrieb befriedigt, den der ekſtatiſch-gymnaſtiſche Tanz ihm nicht liefert.

Die Wertigkeit der Tänze iſt ſehr verſchieden, obſchon in ihnen der Beginn wirkſamer idealer Motive zu liegen ſcheint. Den höchſten Luſtwert beſitzen die Tänze, die der Betätigung der menſchlichen Leidenſchaften gewidmet ſind, ſo z. B. die Kriegs- und Liebestänze. Doch findet ſich, nach den zufälligen und nach den von vornherein feſtgelegten Ereigniſſen im Leben der Völker, vor allem der Naturvölker, geordnet, eine gewiſſe Rhythmik der Tänze, die wenigen Änderungen unterworfen iſt: Freude, Trauer, Geburt, Hochzeit, Knaben- und Mädchenweihen, Wechſel der Jahreszeiten, Beſtellung des Feldes, Ernte, Jagd, Krieg, Sieg, Krankheit und Kultfeſtlichkeit ſind die Anläſſe, bei denen der

Eingeborene tanzt; auch wir haben zum Teil, namentlich in der Unterſchicht der Kulturvölker, die gleichen oder doch eine Reihe dieſer Anläſſe bewahrt. Wenn auch im Verlauf der Zeiten ein Wandel der Motive eintrat, dieſe, wie wir ſpäter ſehen werden, gänzlich umgeſtaltet oder verändert wurden, ſo bergen ſie doch in der Art der Anläſſe das Merkmal langer Traditionen. Und die Eigenart der Tänze wird am beſten dort bewahrt, wo ihre Pflege beſonderen Geſell- und Gemeinſchaften anvertraut ſind, wie etwa bei den Naturvölkern den Geheimbünden, den Kultgenoſſenſchaften.

Es iſt nicht unintereſſant, das Weſen der Tänze in ihren Anfängen zu verfolgen, denn man wird bemerken, daß, uns ſelber nicht bewußt, ſich manches daraus auch in unſeren Tänzen erhalten hat. Im Anfang der Völker bemächtigt ſich ſtets die Myſtik der beſonderen, nicht alltäglichen Lebenserſcheinungen, zu denen doch der Tanz zu rechnen iſt, und verleiht ihnen Sonderrechte. Sie ruhen überwiegend bei den Männern. Bei Würdigung dieſer Erſcheinung iſt es für uns Kulturmenſchen gar nicht weiter befremdlich — als es ſonſt wäre —, daß in den Anfängen des Tanzes die Rolle der Ausführenden den Männern zufällt, während das weibliche Geſchlecht in den Hintergrund gedrängt, ja völlig davon ausgeſchloſſen wird. Es wäre aber verkehrt, deshalb daraus zu ſchließen, daß die Männer tanzen, um mit ihren gewandten Tanzbewegungen den Frauen beſonders zu gefallen. Ebenſo fällt das Moment weg, wenn ſich ſpäter neben den älteren Männertänzen eigene Frauentänze herausbilden, die zunächſt auch von dieſen unter ſich und abgeſondert von den übrigen aufgeführt werden. Sinnlichkeit und gegenſeitige Gefallſucht ſpielen noch nicht mit; man tanzt um des Tanzes willen. Sie ſtellen ſich auch noch nicht ſogleich ein, wenn in der Folge ſich die gemeinſchaftlichen Tänze entwickeln; ihre Wirkung beginnt und pflegt dann bald die Vorherrſchaft zu ergreifen, wenn unter den ekſtatiſchen und den mimiſchen Tänzen ſich die Tänze entwickeln, welche ganz beſonders den Leidenſchaften der Menſchen gelten: Liebe, Eiferſucht, Haß und Freundſchaft. Dann werden die Tanzvorgänge von ihnen derartig beherrſcht, daß man beinahe bei oberflächlichem Hinſehen glauben möchte, der Tanz ſei nur dazu da, die geſchlechtliche Sinnlichkeit zu idealiſieren, wobei er oft zur gröbſten Schamloſigkeit ausartet — was das Stigma der „Kulturtänze“ des letzten Jahrhunderts vor dem Kriege geweſen iſt. In den Anfängen dieſer Tänze pflegen die Männertänze einmal ſymboliſch den Akt der Paarung, zum anderen das Liebeswerben darzuſtellen, während die Frauentänze eigentlich nur das erſte verkörpern. Doch den gemeinſchaftlichen Tänzen fehlt bei den meiſten primitiven Tänzen gerade der Zug, der bei unſeren Tanzfreunden ſo ſehr in Gunſt ſteht — die enge und vertrauliche Paarung männlicher und weiblicher Tänzer. Da gibt es noch kein Anfaſſen, kein Berühren; nur an der

Art der getanzten Figuren, ihrer Bewegungen, ihrem Umkreiſen merkt man die Zugehörigkeit der Paare. Bei dieſen gemeinſchaftlichen Tänzen iſt der Tanz beſonders der Ausdruck erotiſcher Begierden — der von da ab nur in wenigen Fällen wieder verſchwindet. Die Abendſtunden werden vom Tanze bevorzugt; vor allem lieben es die Naturvölker, in den hellen Vollmondnächten ihre Tänze und Reigen aufzuführen. Die Anläſſe für die Tänze ſind vorhin erwähnt: ſie werden auch im Äußeren aus dem Alltagsleben hervorgehoben. Man trägt prächtige Gewänder, legt reichen Schmuck an, bemalt ſich mit grellen Farben, Tanzembleme werden aufgeſtellt oder in den Händen getragen; alle ſind Steigerungsmittel der Ausdrucksbewegungen, die dadurch noch um ſo eindringlicher und ſtärker auf die Beteiligten wirken.

In Übertragung unſeres Begriffes „Tanz" haben wir bisher bei den ähnlichen Anläſſen auf den Feierlichkeiten der Eingeborenen ebenfalls von Tänzen geſprochen; richtiger wäre die Bezeichnung „Reigen"; denn die unſere Tänze charakteriſierenden Drehbewegungen treten dort überhaupt nicht oder erſt ſehr ſpät auf. Schwere Tanzſchritte, peinlichſte Genauigkeit im Takt, graziöſe Bewegungen mit den Händen, Armen und Beinen, gutes Abwägen der energiſchen und ſanften Bewegungen, reicher Wechſel in den einzelnen Bildern charakteriſieren die meiſten Eingeborenentänze, die auf beſonders hergerichteten Tanzplätzen ſtattfinden. Die einzelnen Tänzer bewegen ſich meiſtens auf kleinen, ihnen zugewieſenen Räumen, nicht über den ganzen Tanzplatz hinweg; ja, in der Südſee kennt man Aufführungen, die ihrem Weſen nach durchaus Tänze ſind, aber im Sitzen vorgeführt werden; der Hauptwert liegt hier allerdings im Geſang, der durch regelmäßige, angenehm wirkende, präzis ausgeführte Hand- und Beinbewegungen, Körperneigungen rhythmiſch begleitet wird, ohne daß die Tänzer ſich von ihren Plätzen erheben. Ferner muß eine andere Nebenart des Tanzes erwähnt werden: der Bauchtanz, bei dem verhältnismäßig geringe Arm- und Beinbewegungen ausgeführt werden, wohl aber nach dem Rhythmus der Muſik ein taktmäßiges Bewegen der Hüften, des Beckens und des Bauches erfolgt, um einmal die Körperſchönheiten zur Schau zu ſtellen, dann um die Sinnlichkeit anzuregen.

Faſt unzertrennlich ſind mit den mimiſchen Tänzen, in Erhöhung der äußeren Steigerungsmittel durch Gewand, Schmuck und Farben, die Maske und Larve verbunden. Sie ſind Steigerungs- und Hilfsmittel zugleich. Einmal will der Tänzer damit der von ihm verkörperten Figur möglichſte Lebenswahrheit verleihen, vor allem bei Tier- und Geiſterdarſtellungen, wo die phantaſtiſchen Traumvorſtellungen der Tänzer und Zuſchauer in die Wirklichkeit umgeſetzt werden können; zum andern hat er es dann nötig, ſeine eigene Geſtalt zu verbergen, damit die Illuſion erhöht wird und das dargeſtellte Weſen, vielleicht

beleidigt, ſich an dem unbekannten Träger nicht rächen kann; ferner glaubt namentlich der Eingeborene, daß einiges von dem Charakter, von den Kräften der Maske auf ihren Träger übergeht, ihm alſo beſonders zugute kommt. In rhythmiſch geregelter Mimik führt der Tänzer die Erſcheinungen vor, welche er herbeiſehnt, namentlich in den Zaubertänzen; die Vorführung ſelbſt iſt ihm das Mittel, das die erwünſchte Wirkung herbeibringt. Ähnliche Vorſtellungen liegen den Jagd- und Kriegstänzen, Saat- und Erntetänzen, Liebestänzen uſw. zugrunde, konventionelle Symbole zur Erreichung beſtimmter Zwecke — wie denn der Tanz zuletzt allgemein überhaupt Mittel zum Zweck war und noch heute iſt.

Dieſe Tänze haben ſich auch bei uns in alter Friſche erhalten, wenn ſie auch im großen und ganzen ein Aſchenbrödelgewand bekamen; und hoffentlich erfolgt mit aus unſeren Volks- (National-!) Tänzen eine Neubelebung unſeres Tanzes, die wir dringend nötig haben. Denn leider machte der Tanz in unſerem Kulturanſtieg den Wandel durch, daß der urſprüngliche Anreiz zum Tanz, die Freude an der Bewegung, allmählich die früheren Motive zurückdrängte und überwucherte. Am beſten iſt dies an den urſprünglich religiöſen Tänzen zu erkennen, wo die Freude an den rhythmiſchen Bewegungen derartige Luſtmomente erzeugte, daß die anfänglichen religiöſen Motive des Tanzes beiſeite geſchoben und vergeſſen wurden.

IV

Es gibt ſchwerlich eine andere künſtleriſche Tätigkeit, die den ganzen Menſchen ſo bewegt und erregt wie der Tanz, und ſein Zweck iſt nicht immer identiſch mit ſeiner Wirkung, die mehr als rein äſthetiſch ſein will. Er iſt ein Mittel, um den ganzen Geiſt zum Schweigen zu bringen, ihn in Verzückung geraten zu laſſen — dieſe nützliche Anwendung wird von ihm bei den Heilzaubern, der Weisſagerei, in religiöſen Zeremonien gemacht, wo der gleiche Einfluß wie beim Menſchen, ſich bei den Dämonen und Geiſtern, die das Leben in ihrer Abhängigkeit halten, Geltung verſchafft und ſo das Gewollte durchſetzt. Der Genuß der Zuſchauer liegt hauptſächlich in der regelmäßigen Wiederkehr übereinſtimmender Bewegungen, und die Luſtgefühle, welche die Tänzer zu ihren Vorſtellungen begeiſtern, werden in ihnen reflexartig ebenfalls hervorgerufen; außerdem haben ſie den Genuß, der den Tänzern ſelbſt meiſt verſagt bleibt, die Freude an der Einzelbewegung wie die Wirkung dieſer Bewegungen in ihrer Geſamtheit. Denn der Tänzer ſelbſt iſt viel zu ſehr mit ſich beſchäftigt, als daß er auf die Bewegungen der anderen beſonders acht geben könnte oder die Maſſenbewegungen in ihrer Geſamtheit ihm vollſtändig eingingen. Er fühlt den Tanz, doch er ſieht ihn nicht. Das gemeinſame Wirken der Luſtgefühle, rhythmiſcher und Tanzbewegungen bringt Tänzer und Zuſchauer in leidenſchaftliche Er-

regungen, die ſich zur Verzückung, zur Selbſtvergeſſenheit, ja zum Wutausbruch ſteigern können. Was kann der Tanz leiſten, was vermag er auszudrücken, wieviel kann in ihn hineingelegt und durch ihn empfunden werden! Die rhythmiſchen, regelmäßigen, ſtarken Bewegungen erhöhen nicht nur die Luſt an ihm, ſie befreien auch das Gemüt von vorher vorhandenen und oft durch ihn erſt entfeſſelten Leidenſchaften, ſo daß zum Schluß der Darſtellung bei Tänzer und Zuſchauer der Ruhe- und Gleichgewichtszuſtand eintritt, die Katharſis, die jede ſtarke, kräftige, bewegte Handlung, wie im Drama, auslöſt. Bei den Tänzen der Naturvölker kommt noch eine andere Wirkung hinzu, die bei uns nahezu verſchwunden iſt, ſeine ſoziale. Alle Gegnerſchaften, Gegenſätze, Unſtimmigkeiten verſchwinden vor der Macht des Tanzes, der die Menge ſich nach einem Geſetze, in einem Takte bewegen, ſie ſich als Einheit fühlen läßt. Dieſe ungeheure ſoziale Macht kann man ſich in ihrer Bedeutung bei uns gar nicht mehr klarmachen, denn mit dem Kulturemporkommen ſchwand die Sozialiſierung; die Vermittlung der Beziehungen zwiſchen den beiden Geſchlechtern und die Erleichterung ihrer Annäherung ſind die einzigen Funktionen, die aus der alten Macht bei unſerem Tanze heute noch übrigblieben.

Es kann nicht beſtritten werden, daß dem Tanze eine hohe kulturelle Bedeutung innewohnt. Aus der Art und Weiſe des Geſellſchaftstanzes der geſitteten Völker kann man ſtets leicht ein kennzeichnendes Bild des Zeitcharakters und ihrer Kultur ableiten. Man braucht ſich nur an die „eigenartigen" Tanzerſcheinungen zu erinnern, die in jedem Jahre vor dem Kriege neu auftraten und immer wieder in anderer Form den alten Inhalt, den Anreiz zur Sinnlichkeit, gröbſter und unverſchämteſter Art, darboten, ſo daß der urſprüngliche Antrieb, die Freude an ſchönen Bewegungen immer mehr verdrängt wurde und zurücktrat. Was bei Naturvölkern eine feierliche, öffentliche Zeremonie (auch mit einigen Ausſchreitungen) war, iſt bei uns heute auf der Bühne ein ſchales, fahles Schaugepränge, im Ballſaal ein geſellig-ſinnliches Vergnügen geworden. Von Äſthetik iſt bei unſern Geſellſchaftstänzen nur ſelten etwas zu ſpüren — ſie ſind künſtlich verklärte, verhüllte, geſellſchaftlich gebilligte und in verſchieden ſtarken Doſen verabreichte Sinnlichkeiten — das iſt das heutige Weſen unſerer Tänze, denn was ſie an äſthetiſchen Genüſſen liefern, reicht bei den Teilnehmern und den Zuſchauern nicht aus, um ihre Beliebtheit zu erklären. So paßt das Tanzverbot vorzüglich in unſere Zeit und mag Veranlaſſung geben, darüber nachzuſinnen, wie der Tanz ſeinem urſprünglichen Weſen: Ausdruck der verſchiedenſten, nicht einſeitigen Stimmungen und Gefühle in rhythmiſchen Bewegungen zu ſein, wieder zugeführt und weiter entwickelt werden kann. Das iſt auch eine Zukunftsaufgabe deutſcher Kultur, zu der von Böckmann (ſiehe Tat, Oktoberheft 1916, S. 654) die Wege weiſt, für

deren Verbreitung in weiter Öffentlichkeit die künſtleriſchen Leiſtungen einer Wieſenthal oder Falke in ihrer Art an den Tanzabenden ſorgen. Rhythmus der Zeit und Rhythmus der Kunſt, ſie ſollen die gleichen Schwingungen haben; dem Niedergang der letzten Zeit muß wieder ein ſchönes Empor folgen; es ſoll der Tanz uns helfen ideale Motive zu verwirklichen*.

Wilhelm Andreas Schramm
Der Untergang der Kunſt**

3. Der Weg zur „Neuen Kunſt"

Der Beginn des 19. Jahrhunderts ſteht unter dem trüben Zeichen des Stilverfalls. Nach der letzten müden Geberde des Klaſſizismus breitet ſich vollkommene Öde. Das Hinübergleiten in den Tod iſt ſanft, ohne äußere Agonie und den Zeitgenoſſen gänzlich verborgen. Unauffällig, von niemandem betrauert, verſinkt die Kraft zur Architektur: der Stil, das Geſicht der Zeiten geht verloren. Nun wachſen Bauten empor ohne Antlitz, Häuſer tot und ohne Ausdruck. Nirgends eine Äußerung, ein Symbol innerer Notwendigkeit.

Wohl werden ganz Einzelne ſtutzig, da und dort wird Ruf laut nach einem neuen Stil, aber dieſer kommt nicht aus der Geſamtheit, aus dem Volk, das gleichgültig dahintreibt. Und die Vertreter der Zunft weiſen nur auf die alleräußerſte Seite: Stil ſei eine Art des Bauens, eine neue Art des Bauens ſei geſucht.

Nachdem alle Verſuche, eine ſolche zu finden, mißlungen ſind, beſinnt man ſich auf die Vergangenheit: man baut in der Art der Antike, in der Art der Gotik und nennt dieſe leere Nachahmung griechiſchen oder gotiſchen Stil! Nun werden alle Stile gelehrt, d. h. ihre Symbole ſind, aller Bedeutung entkleidet, nicht mehr Äußerungen, ſondern Einzelerſcheinungen ohne Zuſammenhang mit dem Weltganzen und der ſogenannte Stil iſt nichts als ihre mechaniſche Summierung, er iſt ein Attribut, Gotik oder Antike genannt, das nach Laune des Baumeiſters zum Rohbau tritt.

Es iſt nicht nötig, das heutige Geſchlecht auf die ſo entſtandene Öde und Troſtloſigkeit noch einmal beſonders hinzuweiſen. Wir haben längſt ſehen gelernt. Immer wieder iſt die Verwunderung der Jugend über

* Literatur: K. Bücher: Arbeit und Rhythmus. Leipzig 1902. E. Große: Die Anfänge der Kunſt. Freiburg i. B. 1894. R. Wallaſchek: Anfänge der Tonkunſt. Leipzig 1903. W. Wundt: Völkerpſychologie. Die Kunſt Leipzig 1908.

** Als Schlußaufſatz zu den Ausführungen im Juli- und Auguſtheft.

dieſen Jahrzehnte währenden Zuſtand der Öde — von uns Geſchmackloſigkeit genannt — geäußert worden: als ob dieſe ganze Zeit über keine Menſchen gelebt hätten! Es bleibt nur das Erſtaunliche, daß man dieſe Erſcheinung als gegeben hinnahm, daß man ſich mit ihr abfand, niemals ſie zu ergründen, den tieferen Zuſammenhang mit den Dingen des Lebens zu finden verſuchte. Ein Beweis, wie ſehr die Kunſt als eſoteriſche Angelegenheit galt und immer noch gilt.

Nach allen Darlegungen über die Kunſt, über ihren notwendigen, unbedingten Zuſammenhang mit allen Dingen des Lebens, über ſie als Äußerung und Symbol bedarf es keiner beſonderen Klarlegung mehr, daß das Verſchwinden des Bauſtils, das zeitlich mit Goethes Tod zuſammenfällt, einen höchſt bedeutſamen Abſchnitt darſtellt.

In der Tat berechtigt eine kritiſche Wertung aller ſogenannten Kunſt des 19. Jahrhunderts, vor allem der Architektur, die immer obenan ſteht, zu dem Schluß, daß der Tod des abendländiſchen Volkes eingetreten iſt. Oder ſchärfer gefaßt: daß die Einheit des Volkes zerfallen, das Gefühl der Zuſammengehörigkeit verlorengegangen ſei, ebenſo wie alle Kräfte, die aus dieſem gefloſſen waren. Nun erſcheinen die Völker als nichts weiter als eine Summierung von Einzelweſen, die dazu verdammt ſind, ſich weiterhin durchs Daſein zu ſchleppen.

Im 19. Jahrhundert erfolgte der Untergang des abendländiſchen Volkes, im 19. Jahrhundert ging die Kunſt zugrunde: wir haben dieſe Überzeugung aus uns wachſen ſehen, aber ihre Konſeqenzen vermögen wir kaum zu ertragen: nun können wir nicht anders, als alle Kunſt der Zeit verneinen, allen Dingen unerbittliche Skepſis entgegenhalten, unter deren Troſtloſigkeit wir ſelbſt am meiſten leiden müſſen. Aber eben angeſichts dieſer Skepſis vollzieht ſich ein bedeutungsſchwerer Vorgang: wir fühlen Kräfte in uns, die die Generation unſerer Väter nicht beſaß, Kräfte, an deren Reinheit und Größe wir niemals zweifeln werden noch zweifeln können, weil ſie den tiefſten Grund unſeres Weſens ausmachen und uns erſt die Möglichkeit des Fortlebens ſchaffen.

Darum, aus innerſtem Gefühl hat ſich die Jugend gegen die ſkeptiſche Philoſophie Spenglers aufgelehnt.

Die geiſtigen Mittel, der man ſich bisher im Kampfe gegen dieſen Großen bedient hat, ſind unzureichend, ja falſch und ſinnlos. Man hat verſucht, das Fundament ſeiner Philoſophie zu erſchüttern, weil man keine andere Möglichkeit ſah, den unerbittlichen Konſequenzen für die Gegenwart zu entgehen. Dabei hat man überſehen, daß Spengler als Angehöriger der älteren Generation bei einem früheren Punkte enden mußte als die Jugend, daß man alſo zu ganz neuartigen Ergebniſſen kommen müſſe, wenn man ſeine Idee fortführe.

Wir fühlen neue Kräfte in uns. Wir fühlen, daß wir das Recht haben, auf eine nicht weit zurückliegende Zeit, deren Ohnmacht und Öde uns offenbar iſt, mit Bedauern oder Abſcheu zu ſehen. Wir fühlen uns froh, auf das eine oder andere Werk hinweiſen zu können, das unverkennbar den Stempel des Ewigen trägt, ſo daß die Überſchwenglichen von uns den Anbruch einer neuen Zeit künden.

Und es iſt eine neue Kraft. Es iſt eine neue Kraft, die aus anderer Lagerung der Elemente, die aus Trennung fließt: das Volk des Abendlandes iſt zerfallen. Es iſt zerfallen in Einzelne, Abgeſprengte, Einſame. Wir ſind die Einſamen, das iſt unſere Kraft und unſer Fluch.

Das Geſchlecht Goethes war von Gott getrennt, von der Welt und von der Erde, wir aber, die Einſamen ſtehen außerhalb des Lebens der Menſchheit, wir gehören keinem lebendigem Volk mehr an. Wir haben keine Vergangenheit und keine Zukunft. Die Völker, deren Sprache wir ſprechen, ſind tot, diejenigen, die aus der Vermiſchung ihrer Reſte mit anderen hervorgehen werden, ſind uns unbekannt. Wir ſind außerhalb jeder menſchlichen Beſtimmung. Wir ſind nicht Leben und ſind nicht Tod. Wir ſind weder Anfang noch Ende, aber Anfang und Ende münden in uns.

Lebendige Menſchen können nicht einſam ſein. Einſam iſt nur Gott. Aber wir ſind einſam. So teilen wir dieſe Eigenſchaft mit ihm, ſo erkennen wir. Wir erkennen, was gut und böſe iſt, all unſer Sein iſt Erkenntnis, die Art unſeres Lebens iſt Erkenntnis, unſere Kunſt iſt Erkenntnis.

Wir ſtehen einſam in der Welt, wir haben keine Verbindung mit dem Vergangenen. Darum müſſen wir alle Tradition leugnen, darum ankämpfen gegen die Überlieferung einer Epoche, mit der wir durch nichts verbunden ſind als durch die Willkür zeitlich-mechaniſtiſcher Anreihung. Wir ſind nicht die Fortſetzung der Linie, die von der Gotik herzieht. Wir ſind aber auch nicht der Beginn einer neuen Entwicklung, die in die Zukunft weiſt. Wir ſind die Einſamen, wir ſtehen außerhalb. Darum überſchauen und erkennen wir. Dies iſt unſere Kraft, unſer Fluch.

Beſtimmung der Erkennenden iſt unendliches Leidenmüſſen, darum quillt dieſe Zeit wie keine andere über von Schmerzensſchreien, denn die Einſamkeit iſt der tiefſte Schmerz, ſie iſt der Schmerz der Erkenntnis. Darum vermag ſie nur Gott ſelbſt zu ertragen. Menſchen gehen an ihr zugrunde. Sie verfallen frühem Tod oder dem Wahnſinn. So iſt das Schickſal Nietzſches, ſo endet Trakl. (Und auch Hölderlin, der noch nicht einſam war, in dem ſich aber die Alterseinſamkeit des ganzen Volkes zuſammendrängte, verſtel ſo.)

Nietzſche iſt der erſte der Erkennenden. Er iſt der Beginn dieſer Epoche der Einſamkeit. In der Bewegung des franzöſiſchen Impreſſionismus werden von ihr zum erſtenmal mehr zugleich ergriffen, aber

nur Cézanne und Van Gogh dringen durch die Oberfläche bis zu den letzten Gründen. Schließlich wird in der Erſcheinung des ſogenannten Expreſſionismus ein ganzes Geſchlecht der Jugend vornehmlich in dem vorher am tiefſten geſunkenen Land, in Deutſchland, davon erfaßt.

Da die Vorausſetzungen wirklicher Kunſt von der Gegenwart nicht mehr erfüllt zu werden vermögen, mußte ſie notwendig geleugnet werden, mußte es töricht erſcheinen, eine „neue Kunſt" auszurufen. Was ſich heute der Formen der alten Kunſt bedient, iſt nicht mehr Kunſt in zeitloſem Sinne, ſondern Erkenntnis. Wir ſind unfähig zu jeder Kunſt, denn alle Kunſt ſtrömt nur aus Einheit, nur aus Einheit der Menſchen, wir aber ſind einſam. So heißt unſere Kraft Erkenntnis. Inwieweit die „neue Kunſt" Ausdruck dieſer Erkenntnis zu ſein vermag: darin liegt ihr entſcheidendes Kriterium.

Wilhelm Puff / Die Weihe

Ein Sonnengeſang

Wie wild du deine Locken ſchüttelſt,
Sonne, Unbändige!
Wie lachſt du,
Flammenſelige,
des nachtſchweren Buhlen,
der zu feſſeln gedacht
die Unendlichkeit deines Herzens!

Wie unter ſauſenden Wolken,
bleicher Ängſte voll,
Schwärme entflattern
weißgeſittichter Tauben,
ſo bläſt der Sturm deines Atems
das Heer der Sterne
in blaſſen Funken
vom Morgenhimmel;
zornſchnaubend
ſcheuchſt du den Brand,
den ſehnſuchtswilden,
des Nachtgotts!

Nimmer ſteht auf er,
der dich beleidigt!
Reißt in die Lüfte dich kühn
heißes Wehn:
Luſtſchrei ertönet des Adlers,

ſchwellend
füllt deine Bruſt das blaue Gewölbe,
und denkend der Schmach,
ſträubſt du der Wolken
goldnes Gefieder!

Ihm aber wirbelt Staub
der Wind deines Feuers
ins unerfahrene, lichtloſe Antlitz;
blutig reibt er die Augen,
und es ſchwärt der Schlaf
ihm hinter den Lidern:
ſcharfe Wunden der Traumſand frißt,
den göttliche Wut warf!

Es büßet aber,
der ohne Antwort Heiliges fragt,
furchtbar der Frevler.
Uferlos hänget
und einſam mit kalten Dünſten,
in ewiger Nacht,
das Meer ſeiner Tränen;
ertrunken
liegt im blütenloſen Waſſer die Seele,
und es wimmern,
irrend von Nebel zu Nebel,
und taumeln wie Schatten
die blinden Gedanken
ruhelos
über der finſteren Flut.

Doch dir,
vom Kuß eignen Sturmes bezwungen,
öffnet ſich weit
der feurige Wimperkelch deines Auges,
aufſpringt dir im Antlitz die Knoſpe,
du blühſt,
und dein iſt die Welt.
Aber atmend den Duft deines Lichtes,
wie dehnt ſich des Menſchen Buſen,
wie zittert, vor Luſt, ſein Herz,
gleich deiner Roſe,
aufgeblättert, am Himmel!

Und mächtiger rauſchen,
wie Wälder, deine Fittiche;
wie die Schwalbe den See,

trinkſt du,
aufſchießend ins Grenzenloſe,
den Firn des letzten der Berge.
Wohin? Kühner Vogel, wohin?
Lüfte ſind deine Atzung,
Wille und Zorn
deine Neſter!

Nun über des Frevlers Scheitel,
dunkel von Schuld,
ſchwebſt du, donnerndes Licht;
tauſendfach durchzuckt dich der Schmerz
beim Anblick des Frechen,
es bebt und bäumet vor Grimm dir,
Gewittervogel, die Bruſt:
Wut iſt dein Bogen,
Tod dein Geſchoß!

Aber gleich ſind alle,
die unter dir,
Böſe und Gute!
Des Großen Hand liegt ſchwer
auf den Erſchaffnen,
und hat der Brüder Einer geſündigt,
büßet das ganze Geſchlecht
und lernet ſterbend das Denken
und die Gemeinſchaft des Schauens
unterm Jähzorn der Gottheit.

Wie die blitzenden Schwingen
du jetzt dir ausreißt,
jauchzend der eigenen Schmerzen!
Wie du, ſchüttelnd vor Kampfluſt das Haupt,
zitternd ſie prüfſt,
die flammengeflügelten,
wie der Hirſch,
wenn den Feind er wittert,
wiegend erſt in die Lüfte
ſtößt ſein Geweih,
daß weithin glänzet der Tann
vom Geleuchte der Enden!

Wehe, nieder rauſchen
die Feuergefiederten jetzt,
es brennet die Luft,
Erde brennet und Meer!
Wie im Herbſte der Wald,

vom Sturmwind geſchüttelt,
entblättert ſtarret
und drohend gen Himmel,
ein Heer nackter Schwerter:
ſo glüht jetzt,
vom Zorne zerrauft,
kampffroh der Göttervogel.

Wehe, wie brennt mir die Wunde!
Was weinſt du, Schweſter,
und klagſt, Geliebte?
Ach, und auch dir, mein Bruder, ward gebohrt
der ſchimmernde Spieß?
So laßt,
mitleidend die Schulden des Nachtgotts,
laut rieſeln
zuſammen den Quell unſrer Herzen!

Doch ſtill! Hört ihr,
wie an den Pfeilen hintaſtet
ein liebliches Koſen?
Lindem Wehen des Frühlings gleicht es
und duftet ſchüchtern
wie junger Amſelſang
aus ſchwankenden Blüten!

Und ſanfter bald,
bald ſtärker ſchwillt es,
und leiſe verwehend
jauchzt es frohlockend ſchon wieder
mit Windesbrauſen!
Sonne! Sonne! Du ſelbſt,
du neigeſt dich,
du hauchſt,
den du aus herber Wut dir geläutert,
den ſüßen Atem gießeſt
in meine Bruſt du,
daß wonneſchauernd
die Wunde ſich ſchließt.

Und auch ihr jubelt, ihr Geliebten, wieder?
So wirft die Natur,
anſtimmend das Freudenlied,
der Wälder Arme empor
nach der Zucht des Gewitters,
wie euch erblühet,
aus friſch gepflügtem Leib,

des Sanges Gedächtnis.
Es preiſet uns aber im ſtillen
der ferne Wahnſinn der Zeiten.
Denn Ein Atem iſt es
der Alleuchtenden,
der ſchnaubend erſt furchtbare Leiden uns blies
und die Speere ins Herz uns,
nun aber, im Überſchwang
ſeligen Hauches,
wie Flieder biegt
die ſtarren Geſchoſſe.

Drum ſind geſpannt
goldene Saiten
zwiſchen Gott und den Menſchen,
und ſitzen beim Mahl wir am Strom,
greift mit vollen Händen,
und ſonnetrunken,
ins himmliſche Harfenſpiel
der wehende Geiſt,
ſingend den Urſprung!
Denn nachdem er lange durchſchweift
nach Vater und Mutter
im Wahnſinn die Fremde,
kehrt nach Hauſe
der Menſch.
Fragt aber nach Gemeinſchaft
der Vorüberwandelnden eines:
Die Antwort gebt ihm
des Windes!

Umſchau

Revolution der Wiſſenſchaft*

„Völkerleben währt genau ſo lange, als die Völker eine Aufgabe zu erfüllen haben, als eine gemeinſame Idee ſie vorwärts treibt.“ Krieck

Das ungewöhnliche Intereſſe der Zeit für Fragen der Schulreform verdanken wir einer Einſicht und einem Mißverſtändnis. Die durch den Gang der Ereigniſſe auch dem verbiſſenſten Doktrinär und Rationaliſten aufgedrungene Erkenntnis iſt die, daß zum Heraufführen einer neuen Zeit nicht mehr, aber auch nicht weniger gehört als eine neue Menſchheit. Und da auch das obzwar reichlich genug vorhandene Proletariat ſich nicht als der große Vortrupp dieſer neuen Menſchheit erweiſen will, bleibt nur die Hoffnung auf die Zukunft, auf die Jugend. So wurde die politiſche zu einer Erziehungsaufgabe. Und damit kehrt das deutſche Denken zu ſeiner größten

* Ernſt Krieck, Revolution der Wiſſenſchaft. Eugen Diederichs Verlag in Jena. br. M 6.—

Konzeption zurück: der Welt des Werdens, der Welt als Aufgabe, nicht als Gegebenheit. Das Ziel, die Vollkommenheit, die Idee, erfaßt nicht als ein allem trügeriſchen Schein des Werdens und Vergehens zugrunde liegendes, ewig in ſich ruhendes Sein, „ſondern als ein Sollen, als Norm und Ziel, die der triebhafte, treibende Geiſt ſeinem Werdegang vorauswirft, in denen er ſich ſeiner ſelbſt als einer Aufgabe bewußt wird;“ — die Idee als „ſchöpferiſcher Imperativ .... bringt die Wirklichkeit beſtändig hervor“ — das iſt die große Konzeption des deutſchen Idealismus. Und dies, daß das Leben uns nicht im fertigen Sein gegeben, ſondern als unendliches Ziel aufgegeben und der Sinn der Menſchengemeinſchaft der ſei, als überindividuelle geiſtige Weſenheit die Kontinuität zu wahren und jedem Glied zu helfen, dieſen Lauf zu erfüllen, ſoweit ſeine Kräfte reichen und dadurch dem Werden als Entwicklung einen ſtets fortſchreitenden Sinn zu geben, dies iſt das Grunderlebnis aller großen Deutſchen, das eigentlich deutſche Erlebnis. So formte es einmal Luther: „Dies Leben iſt nicht ein Frommſein, ſondern ein Frommwerden, nicht ein Geſundſein, ſondern ein Geſundwerden, überhaupt nicht ein Weſen, ſondern ein Werden, nicht eine Ruhe, ſondern eine Übung. Wir ſind's noch nicht, wir werden's aber, es iſt noch nicht getan und geſchehen, es iſt aber im Schwang, es iſt nicht das Ende, es iſt aber der Weg.“ Und ſeit Leſſing, Herder und Kant ſtand das geſchichtliche Weltbild vollendet — „nicht aus weltflüchtiger Betrachtung der Vergangenheit ....., dieſes Weltbild wurde konzipiert um der ſchöpferiſchen Geſtaltung der Zukunft, um der erzieheriſchen Behandlung der Gegenwart willen“. Und was haben wir nach über 100 Jahren eifrigſt betriebenen Fortſchritts aus dem erhabenen Weltaſpekt der „Erziehung des Menſchengeſchlechts“ gemacht? — Schulreform! —

Das Troſtloſeſte iſt aber, daß es uns gar nicht bewußt wird, wie wir jene große Schau des Werdens herabgewürdigt haben, da wir ſie zu einer Sache der Einwirkung des Lehrers auf die Schuljugend machten. Sobald vom Werden des Menſchen, von Erziehung und neuzupflanzendem Geiſte die Rede iſt, ſcheint ſich eine undurchdringliche Mauer um uns zu ſchließen, die uns nur noch die Ausſicht auf Schulbänke und Katheder läßt. Ernſt Krieck hat es unternommen, dieſe Mauer niederzureißen, die es vermocht hat, aus dem größten Gedanken der deutſchen Geiſtesgeſchichte eine Fachangelegenheit kleinlicher Schulmeiſter und unſchöpferiſcher Methodenköche zu machen und dadurch anderſeits der breiten Öffentlichkeit das gute Gewiſſen gab, ſich von aller Verantwortung der Zukunft des Volkes gegenüber frei zu fühlen, ſofern man nur durch Schulbudgets und Analphabetenſtatiſtik beweiſen konnte, daß ja alles in ſchönſter Ordnung war. Die Mauer muß nieder, damit der Blick wieder frei wird in das weite Reich des Werdens, damit jede Einzelerſcheinung aus ihrer tödlichen Sonderung ſich löſt und ſich einfügt, tragend getragen, in den lebendigen Strom zukunftſchaffenden Gemeinſchaftslebens: in die Volkserziehung.

„Die Idee der organiſchen Gemeinſchaft, der wurzelhaften geiſtigen Einheit aller Einzelnen und aller Glieder, iſt Inhalt, Ausgangspunkt und Ziel aller Volkserziehung. Mit andern Worten: der kommende Sozialismus, der ihm entſprechende organiſche Volksſtaat, die dazugehörigen Wirtſchafts-, Rechts- und Geſellſchaftsformen ſind zu allererſt eine Erziehungs-, nicht aber eine Organiſationsaufgabe. Was nicht im Innern verwurzelt iſt, erlangt keine wirkliche Dauerform, wird nicht wachſen. Erziehung iſt die urſprüngliche Stufe für die Verwirklichung der Idee. Ja, Geſetz und Organiſation können ſelbſt nur Wirkſamkeit erlangen, wenn ſie anknüpfen an die vorhandenen Geſinnungen und

damit fähig werden, als erziehende Mächte auf dieſe zurückzuwirken. Geſetz und Organiſation ſind alſo ſelbſt zu ſchaffen im Sinne der Erziehungsidee: nur ſo werden ſie dem Ganzen organiſch als rechte Glieder zuwachſen. Ihre unmittelbare Zweckwirkung hat zurückzutreten hinter ihrer weiter ausgreifenden Erziehungsabſicht. Was aber aus der Doktrin konſtruiert iſt, wie jetzt faſt durchweg geſchieht, das iſt leblos und unnütz: ein Mechanismus erſetzt den andern.“ Die Pädagogik als die Wiſſenſchaft, die ausgehend von der Tatſache: *Erziehung als einer Urfunktion menſchlicher Gemeinſchaft* alle Erſcheinungen des öffentlichen und geiſtigen Lebens unter dem Geſichtspunkt der Erziehungsidee betrachtet *und wertet*, das gibt es noch nicht. Das wäre eine Aufgabe, von der die Univerſitäten nicht zu fürchten brauchten, wie die bekannte Kundgebung der Univerſität Berlin zur Reichsſchulkonferenz betonte, daß ſie die wiſſenſchaftliche Höhe der deutſchen Hochſchulen gefährden würde. Vorausgeſetzt, daß unſere Hochſchulen heute fähig wären, *dieſe* Pädagogik zu ſchaffen. Daß allerdings mit dem, was ſie heute unter dieſem Namen zu bieten haben, nicht viel Ehre einzulegen iſt, das iſt nur allzuwahr. Alles iſt eingeſchloſſen in die engen Schulmauern und beſtenfalls eingeſtellt auf die Eudämonie des Individuums. Daß in experimenteller und differentieller Pſychologie und Didaktik keine lebengeſtaltende, geſchichtsbildende Kraft ſteckt, daß ſie weder auf das Weſen der Gemeinſchaft wirken noch von dorther ihre Kraft beziehen, bedarf keines Beweiſes. Aber auch was von den beſten Vertretern der Pädagogik geſchaffen wurde, auch was geſchaffen wurde unter dem Namen Sozialpädagogik, mußte in den erſten Anläufen ſteckenbleiben, da der Ausgangspunkt falſch war. Denn Gemeinſchaft iſt der ihrem Weltanſchauungsgrund entfremdeten Wiſſenſchaft kaum mehr als ein erkenntnistheoretiſches Prinzip, nämlich die Tatſache der Normalität, nicht Individualität der Vernunftfunktionen. Darüber hinaus wurde Gemeinſchaft höchſtens gefaßt als eine Aufgabe mehr für den ſtets Mittelpunkt bleibenden Einzelnen, gewiſſermaßen als ethiſcher Imperativ.

Ernſt Krieck aber ſcheint die Not des Volks aufgerufen zu haben, den Grundriß der neuen Volkserziehung in einer neuen Pädagogik zu geben in einer Weite des Gedankens und in einer Höhe ſittlichen Wollens und ſittlicher Forderung, die der großen Zeit des deutſchen Geiſtes würdig ſind. Es iſt ein erſter gewaltiger Block, den die „Revolution der Wiſſenſchaft“ aus dem Wege räumt, um ihr die Bahn frei zu machen. Die Schrift, „ein Kapitel über Volkserziehung“, wie der Untertitel lautet, zeichnet ſo ihre Aufgabe: „Es ſoll hier eine Reihe der wichtigſten Erſcheinungen im heutigen Leben des deutſchen Volks auf ihre zukunftbildende Kraft und ihren volkserzieheriſchen Wert geprüft werden. Maßſtab dieſer Prüfung iſt die Frage, wieweit die auftretenden Ideen dem Charakter des Volks ſelbſt entſpringen oder wieweit ſie wert und befähigt ſind, ihm als Eigengut eingegliedert zu werden. Denn nur ſo entſtehen ſichere Gemeinſchaftsformen auf gefeſtigtem Untergrund; nur ſo vermag ſich das Volk aus dem Zuſammenbruch zu erheben und eine Lebensbahn zu neuer Daſeinserfüllung und Vorbildlichkeit unter den Völkern zu eröffnen. Schwächlicher Verzicht auf letzte Zielgebung bedeutet bloßes Vegetieren und endet in dauernder Knechtſchaft. Jede vollwertige Idee, ohne die keine Nation exiſtiert, muß zugleich den eigenen Daſeinszweck erfüllen und Anſpruch auf univerſelle Geltung in ſich tragen: jedes Volk, das ſich zu dieſer Höhe erhebt, erfüllt eine Miſſion in der Weltgeſchichte und an der Menſchheit.“

Die heutige Demokratie kann die Aufgabe, „einen ſtarken und dauernden Volks-

Charakter zu züchten, einen gemeinſamen Willen mit entſprechenden Daſeinsformen und Willensorganen heranzubilden", nicht erfüllen, da ſie im Gegenteil die letzten organiſchen Gliederungen auflöſt in ein atomiſiertes Chaos. Nützt es aber überhaupt etwas, dies oder das zu wollen, kommt nicht alles, wie es eben kommen muß kraft der nicht umkehrbaren Entwicklung? Es gehört zum Großartigſten der Schrift, wie Krieck den Entwicklungsfatalismus Marx'ſcher oder Spengler'ſcher Prägung widerlegt. „Äußere Geſetze gelten, ſoweit es ſich um Verwirklichung, um Erfüllung von Zwecken, um die Mittel handelt: in der Setzung der Zwecke iſt der Menſch frei und ſchöpferiſch." „Zukunft, geſchichtsbildende Idee, kulturſchaffende Kraft iſt aus keiner Vergangenheit abzuleiten, ſondern allein aus dem Maß an Lebenskraft und Tatwillen, über den wir verfügen." „Alſo ſteht jeder Einzelne voll verantwortlich inmitten der Gegenwart und im Angeſicht der Zukunft." Nur die unentrinnbare Schwäche, die jeder als Einzelner und Vereinzelter in ſich fühlt, läßt ihn dem Evolutionsaberglauben verfallen; in der Gemeinſchaft, im Geſamtleben der Volksgemeinſchaft als der Volkserziehung iſt der Menſch erſt ſtark, ſchöpferiſch und frei. Denn „Geiſt iſt Gemeinſchaftsweſen, der in den einzelnen Gliedern der Gemeinde zur Exiſtenz und Verwirklichung kommt", alſo überindividuelle Wirklichkeit, nicht farbloſes Abſtraktum aus den allein wirklichen Individualgeiſtern.

Was aber entſteht, wenn dieſer Geiſt ſich ſo verſelbſtändigt, daß er ſich loslöſt von ſeinem Mutterboden im Streben nach beziehungsloſer, reiner, anſichſeiender Wahrheit? Unſere Wiſſenſchaft mit ihrem Ideal der „Wertfreiheit." Mit der Trennung vom gemeinſamen, das Ganze des Lebens umfaſſenden Weltanſchauungsgrund aber hat ſich die Wiſſenſchaft ſelbſt der nährenden und weiterzeugenden Kräfte beraubt — zugunſten eines Phantoms. Denn „wiſſenſchaftliche Erkenntniſſe und deren Wahrheitsgehalt ſind von der Vernunft genau ſo ſchöpferiſch erzeugt wie die Lebensgeſtaltung des Einzelnen und der Gemeinſchaft." Auch Naturwiſſenſchaft und Mathematik ſind „nicht bloß paſſives Abbilden rein anſichſeiender Formen und Geſetze," ſondern „ſchöpferiſche Leiſtungen des in ſteter Entwicklung befindlichen Geiſtes." Und dieſe Erkenntnis war in der großen Zeit des deutſchen Geiſtes überall lebendig und beſtimmte Ziel und Aufgabe der Wiſſenſchaft. So erklärte W. v. Humboldt: „Dem Staate iſt es ebenſowenig als der Menſchheit um Wiſſen und Reden, ſondern um Charakter und Handeln zu tun." Und mit ihm ſah die ganze Reformzeit Preußens die Aufgabe der Wiſſenſchaft darin, „vermittelſt der Schule bis hinab auf die im Geiſte Peſtalozzis reformierte Volksſchule das geſamte Volkstum mit ihrer einigen und einigenden Idee zu durchdringen und zu formen". Damit vergleiche man die Haltung der heutigen Univerſitäten, die ſich einer der wichtigſten volkserzieheriſchen Aufgaben gegenüber, der Frage der Bildung der Lehrer für das Volk, bankrott erklärten! Damals war Pädagogik allerdings auch nicht die heutige Sackgaſſe, da die Wiſſenſchaft als echte Humanitas noch den Weg zu vollem Menſchentum wies. Seit aber Hegel die wiſſenſchaftliche Erkenntnis vom Primat der praktiſchen Vernunft gelöſt hatte, begann das große Sterben der Philoſophie — und mit ihr erlahmte die Wiſſenſchaft, deren Wahrheit Selbſtzweck und Ergebnis der ſouveränen Methodik geworden war. Die Wiſſenſchaft wollte und will in ihrem Ideal der „Wertfreiheit" keine Berührung mit Volk und Leben — und ſo ſind dieſe beiden ohne ſie und über ſie weitergeſchritten. Die Wiſſenſchaft ſteht „nicht in dem Leben, ſondern hilflos und einflußlos neben dem Leben" — unfähig, der Not des Volkes, die zum Himmel ſchreit, die rettende Hand zu reichen und jammert noch, daß

dieſes Volk nicht beſſer für den ſo gar nicht „wertfreien“ Magen der Wiſſenſchaftler ſorgen will. Sie hat ihren Tatwillen dem reinen Erkenntnisſtreben zum Opfer gebracht und aus der Wertfreiheit iſt Wertloſigkeit geworden.

Es läßt ſich aber feſtſtellen: „In Zeiten aufſtrebenden Geiſteslebens führt der ethiſche, pädagogiſche Trieb und die Erkenntnis leiſtet ihm Unterſtützung.“ Denn aus „Naturbedingungen und geſchichtlicher Lage“ — alſo aus Erkenntnis — „läßt ſich die Zukunft nicht erklären und nicht herſtellen. Beide bilden zuſammen nur den Rahmen des Möglichen. Über das aber, was ſein ſoll und was wird, entſcheidet der Willen. Die Formung dieſes Willens iſt darum die geſchichtsbildende Aufgabe der Kultur und der Wiſſenſchaft. Die Wiſſenſchaft ſteht nicht auf dem Standpunkt reiner, unbedingter und unabhängiger, geſchichts- und zeitloſer Erkenntnis abſeits vom Geſchehen. Sondern ſie iſt ſelbſt vom Gemeinſchaftswillen beſtimmt und berufen, ihrerſeits wieder dieſem Willem als ideelle Führerin voranzuſchreiten; nicht nur dem Zufall und der Willkür Möglichkeiten aufzuzeigen, ſondern den Willen ſelbſt in die von der Idee beſtimmte Bahn zu lenken.“ Und wenn ſie dieſe Uraufgabe der Geſinnungs- und Willensbildung vernachläſſigt, ſo tut ſie es auf Koſten ihrer eigenen Größe und Exiſtenzberechtigung. Nicht Urteile und Schlüſſe und abgezogene Wahrheiten brauchen wir, ſondern „große, befreiende, lebengeſtaltende Wahrheit“. „Was fruchtbar iſt, allein iſt wahr“ (Goethe). Macht ſich aber die Erkenntnis frei und erklärt ſich zum Selbſtzweck, ſo iſt die Wahrheit eben nicht mehr weiterzeugendes „Ergebnis des zeugenden Lebens, ſondern der wiſſenſchaftlichen Formaliſtik und Methodik.“ Aber „ſo wenig es für ſich beſtehende Lebenskräfte gibt, ſo wenig exiſtieren beſondere Felder des Daſeins, die von geſonderten Kräften zu bearbeiten wären.“ Nur mit ſeiner Ganzheit, nicht mit einem Teil ſeines Weſens (etwa der Erkenntnis) kann der Menſch der Wahrheit zuſtreben. Sie erfordert nicht Spezialiſten, ſondern Vollmenſchen. Darum „muß auch jede Wiſſenſchaft unter ihrer beſonderen Idee, ihrer beſonderen Einſtellung eine Totalität zu ſein ſtreben, d. h. jede Wiſſenſchaft muß ſich eine Anſchauung vom Ganzen der Seins- und Lebenszuſammenhänge erarbeiten, um dann eine ſolche Geſamtanſchauung ihrem Zögling zu vermitteln.“

So nur erfüllt Wiſſenſchaft ihre volkserzieheriſche Aufgabe, ſo aber gewinnt ſie auch wieder den verlorenen Anſchluß an den nährenden Mutterboden der Gemeinſchaft, aus dem allein ihr die Kräfte zur Erholung aus ihrer Stagnation und zu neuem Wachstum zuſtrömen können, dann „nimmt die erneuerte Wiſſenſchaft teil an der Wiedergeburt der Volksgemeinde“. Mit dieſem Wort ſchließt die „Revolution der Wiſſenſchaft“ und mündet die Arbeit Kriecks wieder ein in den großen Strom ſeiner Aufgabe: die Kritik und Einreihung deſſen, was ſich bisher Pädagogik nannte und der Neubau der Erziehungslehre als der Zuſammenſchau aller geſchichtsbildenden Kräfte des Volkstums. Philipp Hördt

Proletariat und Individualismus

Wer heute in irgendeine Gemeinſchaft zum Proletariat tritt, hat immer wieder denſelben ſchmerzlichen Eindruck. Trotz alles Proletarierſtolzes hat der Arbeiter keine Ehrfurcht vor ſich ſelbſt, kein geiſtiges Ichbewußtſein.

Es iſt dies natürlich eine Folge des unglückſeligen Riſſes, der ſeit dem Erwachen des gewaltigen induſtriellen Lebens durch jedes Volk ging. Während der eine Teil im Überfluß ſeiner freien Kräfte ſein Ich immer tiefer ergraben konnte, ward der

andere Teil in den bitterſten Exiſtenzkampf geworfen, in dem alle ſeine Kräfte verbraucht wurden. Was den Menſchen erſt zum Menſchen macht, ein inneres Leben, das über die Befriedigung der Daſeinsnot hinausgeht, war hier nicht vorhanden und konnte nicht vorhanden ſein. Denn erſt aus einem Überſchuß der zum Leben notwendigen Kräfte wird geiſtige Kultur. Der bürgerliche Teil des Volkes war allein Träger der Kultur — einer Kultur, ſo gering man auch von ihr in vielem denken mag. Soll aus der unverbrauchten friſchen Kraft des Proletariats eine proletariſche Kultur wachſen, ſo gilt es alſo zunächſt einmal, dieſe Kraft freizumachen aus dem bitterſten Daſeinskampf, dann aber ſofort eine gänzliche Umwendung proletariſchen Lebens. In dem Augenblick nämlich, als der Proletarier in der Revolution zu menſchlichem Leben hätte erwachen können, ging er in der Maſſe auf. Das einzige Lebensgefühl, das heute in ihm iſt, iſt das Maſſengefühl.

Und jeder Möglichkeit für den Arbeiter, ſich endlich einmal erſt auf ſich ſelbſt zu beſinnen und dadurch den Grundſtein zu neuer eigener Kultur zu legen, wird heute unglücklicherweiſe entgegengearbeitet durch jene geiſtigen Rufer der ſozialen Revolution, die in völligem Verkennen deſſen, was dem Proletarier not iſt, nur ihren eigenen augenblicklichen Idealen folgend, ſeine dumpfe Sehnſucht an die ihrige klar bewußt ketten.

Welcher Widerſinn liegt doch darin, wenn jene Weltanſchauung eines Werfel, Haſenclever und all der anderen ſozialen Dichter ausgerufen wird als Weltanſchauung des Proletariats. Jene Dichter und Literaten, die zur Menſchheit ſtreben, ſtreben zu ihr aus der Fülle eines Individuums, das ſich aus ſeiner Einzelwerdung erlöſen will ins All, dem „das Materielle und die Maſſe die neue Probe auf die Liebe“ ſind (Alfred Wolfenſtein).

Der Arbeiter aber iſt noch gar nicht zum Bewußtſein ſeines Ichs gekommen. Er geht unbewußt in der Maſſe auf.

Die Menſchheit, die die geiſtigen Rufer träumen, würde ihre Kraft von innen ſaugen, aus der Fülle des einzelnen Menſchen.

Die Menſchheit, die das Proletariat heute erſtehen laſſen könnte, wäre ein Bau in die Luft, da ihm der Grund fehlt, der Menſch. Von außen müßte ſie ihr Leben erhalten — durch Ideen, die andere in ſie hineinrufen.

Jeder Sozialismus muß im Individualismus wurzeln. Einen Gegenſatz zu machen zwiſchen beiden hat nur Sinn, wenn man nur in der Sphäre der materiellen Wohlfahrt denkt. Im Geiſt aber iſt ein Sozialismus, der nicht aus dem Individualismus ſich breitend emporſteigt, ein ſchwankendes Gebäude, wie auch jeder Internationalismus, der nicht durch den Nationalismus hindurchgegangen.

Der Arbeiter kennt ſein Volk noch nicht und ſoll international ſein! Er kennt ſein Ich noch nicht und ſoll ſozial ſein!

Es iſt eine alte Idee der Romantik, daß ſich die Welt entwickle durch Fortſchreiten von der unbewußten Harmonie durch Gegenſatz zur bewußten Harmonie.

Auch der Arbeiter wird erſt aus dem unbewußten Aufgehen in der Gemeinſchaft durch Individualiſierung zur bewußten Harmonie mit ihr gelangen müſſen.

Man muß ſich erſt im Gegenſatz zur Welt befinden, um zur bewußten Einheit mit ihr kommen zu können.

Wann erkennt man, daß der Arbeiter den Weg noch nicht gehen kann, den ſeine geiſtigen Führer gehen wollen, daß er erſt die Kräfte in ſich entfalten muß, aus denen er die Maſſe ſtark machen kann?

Es gilt, den Arbeiter in ſich ſelbſt zu verankern, dem zentrifugalen Fortſtreben zur Maſſe eine zentripetale Kraft entgegenzuſetzen, ihm die Anſchauung ſeines Ich, Selbſtbeſinnung zu geben. Die innere Umkehr, die der Expreſſionismus charakteriſiert, muß ſich im Arbeiter erſt noch vollziehen.

Seine herrſchende Lebensempfindung iſt heute das Maſſengefühl. Kann ſich aus ihm eine Selbſtanſchauung entwickeln? Sicher iſt das möglich, wenn das, was im Innern noch unbewußt ruht, durch Reſonanz geweckt wird. Da aber bei dieſer ungeiſtigen Maſſe aller Geiſt von außen hineingetragen werden muß, ſo iſt dieſe Art der Entwicklung der Selbſtanſchauung letzten Endes nur eine ſpäte Erziehung, die im Einzelnen das Ich entfalten ſoll und ſchon viel früher — in der Jugend — zu dieſem Ziele zu führen hat.

Welche Wege die proletariſche Jugenderziehung zu gehen hat, iſt klar. Unſere ganze Schule war bisher ſtets zu wenig individual, zu einſeitig ſozial bildend. Sie ſtellte nie in den Vordergrund das Individuum, das doch erzogen werden ſoll, ſondern immer den Zweck, wofür es erzogen wurde. Nützlichkeit für die ſoziale Gemeinſchaft war das höchſte Ziel. Wie aber ſoll das Individuum der Gemeinſchaft nützen, wenn es in ſich nicht jene Kraft entfaltet hat, aus der allein der Gemeinſchaft Kraft zuſtrömen kann? Es gilt alſo die Jugend wachſen zu laſſen durch Steigerung der Erlebniskraft — nicht durch totes Wiſſen — zu einem tiefen Ichgefühl. Die Erziehung zu Schöpferiſchem darf nicht mehr geſchehen mit der Begründung, es gelte die Lebensnotdurft durch die Arbeit zu überwinden. Es gilt eine Arbeit nicht aus Zwang, ſondern aus freiem Spiel, ein Schöpferiſches aus Überfluß, aus Freude am Schaffen. In dieſer ſchöpferiſchen Arbeit nur wird das Erlebnis eines eigenen Ich wachſen. Denn ſie erhebt über den Zwang irdiſcher Mächte, läßt in innerer Freiheit die Ehrfurcht vor dem eigenen Ich fühlen, den Rhythmus, der in ihm iſt und es eint in den gewaltigen Rhythmus des Alls. Eine Religion der ſchöpferiſchen Arbeit wird geboren, eine Religion, die auch im ſpäteren Leben nicht ertötet werden darf. Der Arbeiter hat wenig Vorteil von dem immer mehr ſteigenden Lohn ſeiner Arbeit, wenn nicht endlich eine Verſittlichung aller Arbeit erfolgt. Aller Wert der Jugenderziehung wird im Keime erſtickt, wenn der Arbeiter immer noch für einen Götzen arbeiten muß, wenn die Arbeit ihm nicht dazu dienen kann — wie in der Schule — ſich immer tiefer zu erkennen als Ich und als Teil eines großen Ganzen. Der Arbeiter muß Gelegenheit haben, nicht Zwangsarbeit, ſondern freie ſchöpferiſche Arbeit zu leiſten. An ihr Freude wecken ſoll die Schule, die übrigens ſich ſtreng von allem Konfeſſionellen — nicht nur in der Religion — fernhalten muß; denn einerſeits iſt das Proletariat allem Konfeſſionellen feind, und anderſeits iſt Weſen aller Jugend die Bewegung des Geiſtes, nicht aber die Abgrenzung in ſtarre Formen.

Natürlich gilt es auch, dem Proletarierkinde nicht typiſch bürgerliche Kultur einzupfropfen, ſondern das Icherlebnis an Elementen proletariſchen Lebens wach werden, und aus ihm dann eine eigene Kultur ſich entfalten zu laſſen.

In alle Bildung des individualen Lebens ſei aber ſchon das ſoziale aufgenommen — freilich nicht das einſeitig materielle. — Nur ſo wird wahre ſoziale Geſinnung geweckt werden, die heute vielleicht am allerwenigſten der Arbeiter beſitzt. Sozialismus iſt ihm noch nicht mehr als Mittel zur Befriedigung materieller Selbſtſucht.

Man muß endlich einmal erkennen, daß ſich in jedem tiefen Icherlebnis — gerade weil es den Gegenſatz zur Welt fühlen läßt — der Eros zur Welt entzündet, daß je voller der Individualismus iſt, er um ſo ſicherer den Sozialismus aus ſich empor-

blühen läßt, daß jeder Sozialismus, der nicht aus dieſem Grunde wächſt, ein ſchattenhaftes Gebilde iſt. Erich Wordbs

Wandervogel und wandernde Proletarierjugend

Seit ich — aus erſtem ganz nahem, erſchrecktem Erkennen heraus — den in dieſem Heft veröffentlichten Aufſatz ſchrieb, iſt über ein Jahr vergangen. Ich habe während der Zeit mit Mädchen und Jungen aus dem Berliner Oſten zuſammen gelebt und — wenn das Erleben voll werden durfte — zuſammen gewandert.

Ich kann ſeitdem nicht mehr ſagen: Proletarierjungen, Proletariermädchen — ſo fremd iſt mir dies Wort geworden. (Schmerzhaft war es mir immer.) Denn ich weiß jetzt, wir ſind *eine* Jugend. Gerade da, wo wir zuſammen wandern.

Freilich, man fühlt den Unterſchied des Urſprungs immer noch — in unſerer Wanderſchaft, in ihrer. Es ſind da „Stil"-Verſchiedenheiten oft bis ins kleinſte hinein. Deſto fühlbarer und ſchmerzlicher, je tiefer und lebendiger man zueinander will, zueinander muß. Ich kann da von meiner früheren Darſtellung nichts wegnehmen.

Und doch — der Sprung herüber und hinüber *iſt* möglich. Ja, er wird ſelbſtverſtändlich, wo wirkliche Wanderſchaft ſich auftut. Wo wir wirklich wieder hineintauchen in das Urleben von Sonne und Wind, von Waſſer und Erde. Die Hauptſache an der Wanderſchaft iſt nicht, woher ſie kommt, ſondern wohin ſie führt. In welche Tiefen, in welche Lebensgründe ſie führt: Je tiefer wir dahinein gelangen, je näher rücken wir aneinander, rühren wir aneinander. Brüder und Schweſtern vor dem einen großen dunklen Leben.

Ja, ich muß jetzt ſagen: *damit* wir überhaupt ganz tief hineingelangen, müſſen wir *miteinander gehen*.

Wir, die wir ſo fern voneinander geboren ſind — die einen in teuer erkauften, weichlichen, ſentimentalen „Puppenheimen", die anderen in notdürftig abgegrenzten Straßenwinkeln —, wir müſſen noch einmal miteinander wiedergeboren werden, als *eine* Jugend, als *ein* junges Volk. Sonſt werden wir nie das *ganze* Leben, den ganzen Kosmos, den ganzen Gott — Heimat und Ferne — ſchauen und empfangen. Sonſt werden wir nie wirkliche urlebendige, d. h. aus ganzem, neuem Anfang heraufſtrömende — Jugendbewegung ſein, neuer Menſchenanfang und ewiger Gottesanfang.

Ich muß alſo jetzt — ganz im Gegenſatz zu meinen früheren Ausführungen — ſagen: Die *Hauptſache* zum Ziele und zum neuen Urſprung Heimat müſſen wir Jugend ſelbſt einander tun, einander ſein. Eins werden vor der Tiefe des Lebens, des Weſens — wie es uns Kindern weſensferner und -fremder Zeit neu aufrauſcht —, wenn wir wieder ganz rein, ganz ſtill, ganz fern von allem Menſchenwerk vor dem Antlitz der Natur ſtehen. Da liegen Kräfte zur Heimat wie zur Ferne.

Aber gerade dann, wenn wir ſo Brüder und Schweſtern geworden ſind, vor dem Leben, in dem Leben und aus dem Leben, gerade dann können wir, die wir das Erbe mitbekommen haben von Heimatanfang und Heimatgeborgenheit, nicht mehr ſtille ſein vor denen, die das Heimatſchickſal dieſer unſerer *ganzen* Jugend in der Hand gehabt haben. „Ihr habt es nicht gut verwaltet. *Uns* habt ihr zuviel gegeben, ſo daß wir faſt überdrüſſig geworden ſind all der Heimat- und Familienſchätze, unſere Brüder und Schweſtern aber ſind heimatloſer geweſen als die Vögel und Füchſe. Holt nach, macht gut, was noch gutzumachen iſt. Nehmt von uns Heimat, Fürſorge,

Geborgenheit, heimlich wartende Freude — und baut daraus den anderen ein — ach ſo ſpätes — Heimathaus. Vor allem tut noch eine ganz andere, ganz neue, ganz ewige Quelle der Güte und der Liebe in euch auf. Werdet noch einmal ganz neue Eltern — Väter und Mütter — für alle die, für die eure Herzen einſt nicht ausreichten. Denn wenn wir wirklich Brüder und Schweſtern geworden ſind, wie ſolltet ihr — ihr wenigen, Seltenen, wirklichen Väter und Mütter —, wie ſolltet ihr nicht unſerer aller Väter und Mütter ſein?

Und euch, euch bitten wir, ſeid ihr nun Jugendpfleger. Es iſt nicht wahr, es iſt ein bloßes Wort des Trotzes — des tapferen aber blinden Trotzes —, daß Jugendpflege nicht nötig ſei. Sie iſt ſo nötig, wie alle die leiſen, wortloſen, ſelbſtverſtändlichen Gottesgnaden, die aufſpringen mit jedem Keim Leben — ſie iſt die leiſe heimliche Gottesgnade der Heimat. Und jedem, der reif ward, iſt ſie anvertraut als ein Stück ewige Elternſchaft.

Freilich, es iſt ein Jammer, daß wir ſie überhaupt nennen, daß wir nach ihr rufen, daß ihr mit Abſicht ſie ſchaffen müßt. Aber wenn es nun ſchon iſt — ſo laßt ſie aus ganz tiefer, ganz heiliger Abſicht, laßt ſie aus eurer eigenen Herzensnot herauf aufſtehen. Denn dort im ſchwerſten Kampf mangelnder Kräfte iſt auch Gott, ſo wie er im leiſen unmerklichen Niederſtrömen ſeiner Segensfülle iſt.

Findet ihr es unjugendlich — daß wir — Jugend — ſo zu euch ſprechen? Was wiſſen wir — wir Jungen — von der Tragik des Elternſeins — des Heimatſchaffens? — Wir ſtehen da vor einem Stück Leben, das wir noch nicht gelebt haben, in dem wir noch nicht erprobt ſind. Wir können uns auch nicht willkürlich, gewaltſam da hinein drängen, bevor wir dazu berufen ſind. Wir haben noch Jugendberuf zu erfüllen.

Es iſt Ehrfurcht und iſt Vertrauen — es iſt einfach Wahrhaftigkeit, wenn wir zu euch kommen und ſagen: Auch euer Beruf iſt noch nicht erfüllt. Es fehlt an Heimat. Schafft ſie!

Trude Bez-Mennicke

Die Konſumfrage im Räteſyſtem

Es wird noch nicht allgemein verſtanden, warum die kommuniſtiſche Praxis — ſowohl in Rußland als auch in Ungarn — das Konſumtionsproblem ſo ſtark in den Vordergrund gerückt hat und als eine der erſten Aktionen die ſtraffe Organiſation des Konſums vornahm. Als Vorwurf iſt zu hören „die Bolſchewiki ſtellen die Organiſation der Konſumtion an erſte Stelle, während doch die Hauptaufgabe des wahren Sozialismus in der Organiſation der Produktion zu beſtehen hat. Statt Produktionskommunismus wird Konſumkommunismus betrieben". Die ſo ſprechen, verkennen die Vorbedingungen der kommuniſtiſchen Bedarfswirtſchaft, die ſich auf die Konſumorganiſation aufzubauen hat. Wer das Verhältnis zwiſchen Produktion und Konſumtion kennt, weiß, daß es eine Selbſtverſtändlichkeit, ja eine Lebensnotwendigkeit iſt, daß ſofort die „Sozialiſierung des Konſums" verwirklicht wird. Um ſo mehr als in der Übergangsperiode die Produktion nicht von heute auf morgen neuzugeſtalten und auszubauen iſt: die Rote Armee abſorbiert die produktivſten Elemente, ſo iſt es möglich, daß vorübergehender Produktionsrückgang die Folge iſt; die Erſchütterungen des Bürgerkriegs überhaupt ſind unvermeidliche, desorganiſierende, produktionszerſtörende Faktoren (Betriebsunkoſten der ſozialen Revolution!), wie Räterußland zeigte, trotz ungeheurer Leiſtungen.

Auf dies alles haben die Bolſchewiſten, voran Lenin und Bucharin immer hinge-

wieſen und hieraus ergab ſich von vornherein ihre Einſtellung zum Konſumtionsproblem. Bucharin ſagte erſt neuerdings wieder: Durch Anwendung dieſes Konſumtionskommunismus handeln wir im Intereſſe der Entwicklung der produktiven Kräfte. Er bildet eine der Vorbedingungen, in unſerer Epoche der Verarmung und des Hungers, die notwendig ſind zum Aufbau des „wahren" Kommunismus, d. h. des Produktionskommunismus, der unſer Hauptziel iſt. (Kommuniſt. Internationale, Heft 4/5, S. 81.)

Was praktiſch am Tage der Revolution zu geſchehen hat in der Konſumfrage iſt verſchiedentlich von authentiſcher Seite dargeſtellt. Ich verweiſe nur auf Lenins „Die nächſten Aufgaben der Sowjetmacht" und auf das 13. Kapitel in Bucharins ausgezeichnetem „Programm der Bolſchewiſten", beide zu Anfang 1918 geſchrieben. Praktiſch haben die verſchiedenen Dekrete betr. Konſum-Kommune die Durchführung verſucht.

Von beſonderer Eindeutigkeit, und zur ſofortigen Nachahmung in ganz Weſteuropa geeignet, iſt die Praxis der ungariſchen Räteregierung auf dieſem Gebiet. Bela Khun hatte ſchon in ſeiner Schrift „Was wollen die Kommuniſten?" (die er als kriegsgefangener ungariſcher Fähnrich im Mai 1918 in Moskau ſchrieb) hierüber ein Programm entworfen, in dem die Genoſſenſchaften an Stelle des ausgeſchalteten Handels traten, um eine ſyſtematiſche Verteilung vorzunehmen. In dieſer Richtung zielen die Dekrete, welche die revolutionäre Räteregierung, alsbald nach Ausrufung der Räterepublik am 21. März 1919, erließ. Alle Warenlager hatten am 24. März Inventaraufnahmen zu machen und die Vorräte an das Volkskommiſſariat für ſoziale Produktion im ſtatiſtiſchen Landesamt in Budapeſt anzumelden (Verordnung Nr. 4). Für eine Reihe von Artikeln wurde der Verkauf vollkommen geſperrt, ſo von geiſtigen Getränken (vollkommenes Alkoholverbot!), Luxusartikeln, militäriſchen Ausrüſtungsgegenſtänden (hierüber verfügte allein der Volksbeauftragte für Heerweſen). Andere, natürlich alle Lebensmittel und Gegenſtände des täglichen Bedarfs durften nur gegen Einkaufsbewilligungen, Marken uſw. abgegeben werden. Am bedeutungsvollſten waren die Maßnahmen zur völligen Zentraliſation und Organiſation der Lebensmittelverſorgung im Anſchluß an die vorhandenen Konſumgenoſſenſchaften.

Mit einem Schlage wurde hier das Ziel erreicht, das ſich die jahrzehntelangen mühſeligen Selbſthilfebeſtrebungen der Konſumvereine vergeblich geſetzt hatten: alle Konſumenten zuſammenzufaſſen, um die organiſatoriſche Grundlage einer Produktion für den feſtgeſtellten Bedarf zu ſchaffen. Was der lebhafteſten Propaganda der auf Freiwilligkeit beruhenden Konſumvereine niemals gelingen kann, weil ſie am Trägheitsmoment der Maſſen ſcheitert, weil ſie an eine Willensfreiheit appelliert, die im kapitaliſtiſchen Zeitalter gar nicht exiſtiert. Was den Konſumvereinen erſt gelingen kann in dem Moment, wo die ſozialiſtiſche Bewegung die politiſche Macht erobert hat, alſo unter der Diktatur des Proletariats. (Dieſe Logik iſt deshalb ſo wichtig, weil ſie nur unter unendlichen Anſtrengungen in die Köpfe der Konſumgenoſſenſchafter eingetrichtert werden kann, die ſich aus kleinbürgerlich-reformiſtiſcher Befangenheit gegen die Diktatur des Proletariats wenden und damit unter Wahrung der Illuſion „Freiheit ſtatt Zwang" ihr Ziel preisgeben.) Das großzügige Programm der Räteregierung war etwa: in jeder Stadt eine Verteilungsorganiſation (die Konſum-Kommune). Dazu werden die vorhandenen Konſumvereine verwendet; wo alſo mehrere ſind, ſchließen ſie ſich zu einem zuſammen und richten ſo viele Ab-

gabeſtellen ein, als für eine glatte Verteilung notwendig ſind. Sämtliche Konſumvereine größerer Bezirke und des ganzen Landes vereinigen ſich in einem Verband mit einer Zentralgenoſſenſchaft. Sämtliche Maſſenbedarfsartikel wie Schuhe, Wäſche, Kleider, Literatur uſw. werden einbezogen. Örtliche und zentrale Eigenproduktion wird angegliedert. Mit den landwirtſchaftlichen Genoſſenſchaften wird in direkten Güteraustauſch getreten. Dieſe ganze genoſſenſchaftliche Planwirtſchaft ſteht unter Kontrolle der politiſchen und wirtſchaftlichen Räte, iſt alſo in das Räteſyſtem eingegliedert.

Wo die Genoſſenſchaftsbewegung in fortſchrittlichem Geiſte geleitet iſt, ſind alle Vorbedingungen gegeben, um von heute auf morgen dieſen Ernährungsapparat, der den Genoſſenſchaften das Monopol gibt, alſo allen privaten Profithandel ausſchaltet, durchzuführen. Was das bedeutet, wird niemand beſſer ermeſſen können, als gerade die Genoſſenſchafter ſelbſt, die nicht müde werden, die ökonomiſchen und moraliſchen Vorzüge ihrer großbetrieblichen Genoſſenſchaftswirtſchaft zu preiſen.

Der ungariſchen Räteregierung ſtand nur ein mangelhaft ausgebildetes, nicht einheitlich organiſiertes Genoſſenſchaftsweſen zur Verfügung. Vor allem die große „Allgemeine Konſumgenoſſenſchaft" (AK) der Arbeiterſchaft Budapeſts mit über 88000 Mitgliederfamilien, außerdem kleinere Beamten- und Fabrikkonſumvereine. Für die Erfaſſung der landwirtſchaftlichen Produktion war die Großeinkaufsgeſellſchaft des Bundes der Landwirte „Hangya" die gegebene Organiſation.

Mit der Durchführung des Planes der vollſtändigen Organiſation des Budapeſter Konſums wurde die AK betraut. Ihr Direktor Erdelyi wurde Volkskommiſſar. Der Verein erhielt diktatoriſche Vollmachten. Er requirierte die erforderlichen Lokalitäten. In einem Monat wurden zu den vorhandenen 64 Filialen noch etwa 170 Privatgeſchäfte in weitere Filialen umgewandelt. (Hierbei wurde übrigens der Wert des Inventars den Beſitzern gutgeſchrieben, und, wenn kein beſonderes Hindernis vorlag, die früheren Beſitzer und geeignete Familienangehörige zu Geſchäftsführern, Kontrolleuren oder ſonſtigen Funktionären gemacht. Materiellen Schaden hatten ſie hierdurch keinen, da die Gehälter bedeutend waren. Später, als die Geſchäfte wieder zurückgegeben wurden, zog eine ganze Reihe vor, in Dienſten des Konſumvereins zu bleiben.) Der Kontorbetrieb wurde wie bisher von der Zentrale gemacht. Im Juli war beiſpielsweiſe der Monatsumſatz 30 Millionen Kronen, während er vor der Räteregierung etwa 9 Millionen betrug. Inwieweit ſich dieſes genoſſenſchaftliche Syſtem bewährt hat, beweiſt der Aufſchwung den die AK auch nach dem Sturze der Räteregierung immer weiter nimmt. Vom Januar bis April 1920 betrug der Umſatz rund 120 Millionen, bei einer Mitgliederzahl von 153000 Familien mit einer Kopfzahl von 650000 Perſonen. Die AK hat z. Z. im Betrieb 66 Lebensmittelläden, 36 Fleiſcherläden, 4 Textilläden und im Zentrum der Stadt ein großes Reſtaurant, dazu eine außerordentliche Zahl von Eigenproduktivbetrieben. Dies war von den Genoſſenſchaften die einzige Arbeiterorganiſation, die der Räteregierung zur Verfügung ſtand, und die ihren Aufgaben auch vollkommen gewachſen war.

In der Provinz wurde die entſprechende Aktion der „Hangya" übertragen. Dieſe ſchuf im weſentlichen einen Austauſchverkehr mit den Bauern, indem ſie Tauſchmagazine einrichtete, in denen Induſtrieprodukte gegen Lebensmittel getauſcht werden ſollten. Verkauf gegen bar wurde verboten. Nur widerwillig ging die „Hangya" an dieſe Aufgaben unter den beigegebenen politiſchen Kommiſſaren Hamburger und Böhm heran, trotzdem ſie 10 Millionen Betriebskapital von der Regierung zu dieſem

Zwecke erhalten hatte und dieſe für etwaige Verluſte haftete. Sie erhielt Lagerräume, das alleinige Privileg zur Produktion von Impfſtoffen für Tiere, zur Sammlung und Trocknung von Heilkräutern, die geſamte Paprikaproduktion wurde ihr übergeben. Aber noch ehe dieſe Einrichtungen zu funktionieren begannen, fiel die Räteregierung der militäriſch imperialiſtiſchen Gegenrevolution zum Opfer und es begann die furchtbare Diktatur Horthy. Nicht ohne Intereſſe iſt es zu wiſſen, daß die Hangya-Genoſſenſchafter kürzlich vor Horthy erſchienen und ihn ihrer Anhänglichkeit und Treue verſicherten. „Der Herr Reichsverweſer verſprach ihnen ſeine Allerhöchſte Gunſt und Huld", meldet der Bericht. So iſt denn auch nicht zu verwundern, daß ſie unter den Eifrigſten ſind, die Hetzberichte über den Terror der Räteregierung in die Welt hinausposaunen.

Dieſe Tatſachen bieten eine Menge intereſſantes Material, das meines Erachtens dazu führen muß, daß man ſich ſowohl von ſeiten der politiſchen Parteien mehr um dieſe Probleme und die Genoſſenſchaften kümmert, als es ſeither geſchah, daß aber vor allem auch die Genoſſenſchafter ein weſentlich anderes Verhältnis zur Rätebewegung bekommen, als dies bisher der Fall, wo man über eine „Antipathie", die teilweiſe bis zur heftigſten Feindſchaft geſteigert iſt, nicht hinauskommt.

Die richtige Erfaſſung des Konſumtionsproblems und ſeiner Löſung iſt eine der entſcheidendſten Fragen der kommenden Zeit, die immer mehr unter dem Schickſal „Ernährungskataſtrophe" ſteht. Karl Bittel

Lohnbewegung und Preisſteigerung

Von den verſchiedenſten Seiten hat man ſchon verſucht, den Urſachen der „Schraube ohne Ende" beizukommen, jedoch ohne ein Reſultat zu erzielen, denn es „ſchraubt" unaufhaltſam weiter.

Wo ſind nun die Urſachen zu ſuchen? Bei den Unternehmern, welche durch fortgeſetzte Forderungen ihrer Arbeiter auf Lohnerhöhung gezwungen ſind, ihre Fabrikate von Woche zu Woche teurer zu verkaufen, oder bei den Arbeitern, welche die ſtändig wachſende Teuerung durch neue Lohnforderungen auszugleichen ſuchen? Bei tieferem Nachdenken über die im vorhergehenden Satze aufgeworfene Schuldfrage, müſſen wir eingeſtehen, daß ſie ſich durch dieſe Frageſtellung nicht löſen läßt: wir müſſen tiefer ſchürfen und auf den Beginn der Bewegung zurückgehen.

Wenn wir die Geſchichte fragen, unter welchen Umſtänden Teuerungen entſtehen, ſo werden wir zweifellos die Antwort bekommen: immer dann, wenn die Nachfrage ſtärker iſt als das Angebot. Dieſer Hinweis genügt, um die Schuld des Kapitals in dieſer Sache nachzuweiſen. Als nach Ausbruch des Weltkrieges Deutſchland von aller Welt abgeſchnitten wurde und auf ſeine eigene Produktion angewieſen war, ſind es die Kapitaliſten geweſen, welche die Not des Vaterlandes für ihre egoiſtiſchen Intereſſen ausnutzten und denen die Knappheit an den verſchiedenen Waren dazu diente, ihre Erzeugniſſe mit übermäßigem Gewinne loszuſchlagen. Daß die Rationierung der Lebensmittel uſw. dieſem Treiben nicht Einhalt tun konnte und kann, beweiſt uns das wie Unkraut emporgeſchoſſene Schiebertum. Daß die damalige Regierung dieſe Wucherei- und Schieberei indirekt unterſtützte, beweiſen uns ſchlagend die in damaliger Zeit unerhörten Löhne der Munitionsarbeiter und -arbeiterinnen, welche Preiſe für Schieberwaren zahlen konnten, die anderen kaum erſchwinglich waren, und auch dadurch dazu beitrugen, die Teuerung allgemein zu machen. Aber das alles hätte noch nicht zu den jetzigen Zuſtänden führen brauchen, wenn nicht

noch andere Urſachen den Ausſchlag gegeben hätten, und dieſe ſind die nach der Revolution allgemein einſetzenden Lohnbewegungen. Auch dieſe hätten die Kugel nicht ins Rollen gebracht, wenn ſie nicht ſo unüberlegt und planlos durchgeführt worden wären, wie das der Fall war. Bei allen Forderungen auf Lohnaufbeſſerung kann es doch nur darauf ankommen, dem Unternehmer den Übergewinn, alſo den Teil ſeiner Einnahmen, den er dadurch erzielt hat, daß er den Arbeitern nicht das zahlte, oder vielmehr viel weniger zahlte, als ſie mit ihrer Arbeitskraft geleiſtet haben, abzunehmen. Bewegen ſich die Lohnforderungen nicht innerhalb der hier gezeichneten Richtlinien, ſind ſie alſo ſo geſtellt, daß dem Unternehmer ein genügender Reingewinn nicht geſichert und die Rentabilität des Betriebes gefährdet iſt, wird der Unternehmer gezwungen ſein, einen Ausgleich in Geſtalt von Teuerungszuſchlägen, mit denen er ſeine Fabrikate belegt, zu ſuchen. Da nun die Lohnbewegungen nicht von den Angeſtellten und Arbeitern *eines* Betriebes, ſondern faſt ausſchließlich von ganzen Berufsgruppen eingeleitet und durchgeführt werden, gewinnen dieſe Bewegungen für das Wirtſchaftsleben dieſe ungeheure Bedeutung, welche wir heute vorfinden. Da 99 Proz. aller dieſer Bewegungen, und hier liegt der ausſchlaggebende Fehler, ſich in keinem Falle um die vorhin aufgeſtellten Richtlinien gekümmert haben, ſondern die Forderungen nach ihren Gutdünken aufgeſtellt haben, ohne die finanzielle Lage des Betriebes zu prüfen, wurden ſie zum Verhängnis für das deutſche Wirtſchaftsleben. Hier beginnt der Kreislauf: Lohnforderung, Preisaufſchläge der Fabrikanten, Teuerung, Lohnforderung uſw.

Wir ſind am Ende unſerer Ausführungen und können das Ergebnis derſelben in folgendem Satze zuſammenfaſſen:

Eine Forderung auf Lohnerhöhung darf nur darauf hinzielen, dem Unternehmer den Übergewinn abzunehmen, alſo den Teil des Gewinnes, den er durch Unterbezahlung ſeiner Arbeiter erzielt hat; nie darf eine Lohnforderung die Rentabilität des Betriebes in Frage ſtellen, weil dieſe nur durch Preisaufſchläge, die der Allgemeinheit zur Laſt fallen, die ſie ebenfalls durch erhöhte Lohnforderungen auszugleichen ſucht, auf die Erzeugniſſe des Unternehmers wieder hergeſtellt werden kann.

Hätte man das früher eingeſehen, manche Erſchütterung unſeres Wirtſchaftslebens hätte vermieden werden können, beſonders aber wäre unſere heutige Wirtſchaftslage nicht ſo troſtlos. Fritz Schönfeld

Geſetz und Richterſpruch*

I. Die Freirechtsbewegung iſt eine neue Erſcheinung in der Rechtswiſſenſchaft. Sie wendet ſich mit aller Entſchiedenheit gegen den Geſetzesabſolutismus, d. h. gegen die ausſchließliche und deſpotiſche Herrſchaft des angeblich lückenloſen Geſetzes. Ihre extremſten Vertreter gehen aber noch weiter: der Richter ſoll das Recht haben, nach freiem Ermeſſen zu urteilen, wenn die Anwendung des Geſetzes zu einem ungerechten Urteil führen würde.

Gegen die Freirechtsſchule erheben ſich die Anhänger des lückenloſen Geſetzes. Der Richter, ſo ſagen ſie, darf niemals vom Geſetze abweichen. Jeder Rechtsfall muß unter irgendeinen Paragraphen ſubſumiert werden, mag es noch ſo ſchwer und gekünſtelt geſchehen. Pflicht des Geſetzgebers iſt es daher, alle Lebenserſcheinungen in möglichſt vollkommene Geſetze einzufangen, ſo daß der Richter überhaupt nie in Ver-

* Die Tat brachte Juli 1914 eine Sondernummer über die „Freirechtsbewegung", die leider durch den Krieg in Vergeſſenheit geriet. Wir bitten die Leſer dieſes Aufſatzes, auf jene Nummer zurückzugreifen. Leit.

ſuchung kommt, nach eigenem Ermeſſen zu urteilen, ſondern für jeden Rechtsfall immer nur auf einen beſtimmten Druckknopf des Geſetzesapparates drücken muß.

In ſeinem 1915 in Zürich erſchienenen Werke „Geſetz und Richterſpruch“ ſucht Profeſſor Hans Reichel (Zürich) die goldene Mittelſtraße zwiſchen dieſen extremen Richtungen zu gehen. Die Art und Weiſe, wie er dieſen Mittelweg findet, dürfte nicht nur Juriſten, ſondern auch weitere Kreiſe intereſſieren, da es ſich hier mehr um eine rechtsphiloſophiſche als um eine rein juriſtiſche Frage handelt.

Durch Montesquieu iſt das Prinzip der Gewaltentrennung aufgeſtellt worden. In jedem Staate ſoll es eine geſetzgebende, eine ausführende und eine richterliche Gewalt geben. Die Kompetenzen dieſer Gewalten ſind genau umſchrieben und müſſen nicht nur theoretiſch auseinandergehalten, ſondern auch praktiſch getrennt werden. Die Geſetzgebung hat Geſetze zu erlaſſen, die Vollzugsbehörde ſie auszuführen und die Rechtſprechung nach ihnen zu urteilen. Nach Reichel hat nun aber die Theorie Montesquieus der geſetzgebenden Gewalt zu viel und der Rechtſprechung zu wenig Macht zugemeſſen. Durch die Veränderung der Lebensverhältniſſe, namentlich durch die Entwicklung des Verkehrs und der Induſtrie, denen nicht alle Geſetze Rechnung tragen, wurde der Richter oft in die mißlichſte Lage verſetzt. Hielt er ſich an das Geſetz, ſo war ſein Urteil, an den konkreten Verhältniſſen des Rechtsfalles gemeſſen, unrecht und unbillig, hielt er ſich an den Rechtsfall, ſo lief er Gefahr, wegen Rechtsverletzung gebrandmarkt zu werden. Reichel bemerkt ausdrücklich (S. 51), daß man in der Schweiz in dieſer Hinſicht ſtets freier und furchtloſer war als in Deutſchland, wo der Geſetzesabſolutismus beſonders in Blüte ſtand. Es iſt daher der Art. 1 des ſchweizeriſchen Zivilgeſetzbuches nicht etwa eine Frucht der Freirechtsſchule, ſondern er kriſtalliſiert nur die Volksanſchauung, die von jeher in dem Gedanken gipfelte, daß der Richter in der Rechtsanwendung ſeinen geſunden Sinn ſolle ſchalten und walten laſſen.

Gegen den Geſetzesabſolutismus trat mit Ungeſtüm die Freirechtsſchule in den Kampf. Begreiflich ſchoß dieſe, wie jede neue Bewegung, anfangs hoch über das Ziel hinaus. Nicht nur Juriſten, wie beiſpielsweiſe Danz, Kohler, Rümelin und Adickes, ſondern auch Philoſophen von Fach, beſonders Oskar Kraus und Emil Lask nahmen an dem Kampfe teil. Die Beſtrebungen dieſer Schule gingen dahin, dem Richter auch rechtsſchöpferiſche Kraft zu geben. Man ſuchte die Grenze zwiſchen der geſetzgebenden und der rechtſprechenden Gewalt zu verſchieben, erweiterte die Kompetenz des Richters und ſtellte das Rechtsgefühl mehr in den Vordergrund. Richten ſei weniger Verſtandes- als Herzensſache: dies war das Dogma dieſer neuen Richtung.

Die Freirechtsſchule hat in ihren idealen Beſtrebungen etwas Berückendes, aber zugleich auch Gefährliches. Oertmann, Düringer, Vierhaus betonen beſonders, daß mit der Durchführung der freirechtlichen Ideen jede Rechtsſicherheit verlorengehen werde. Sollte man dem richterlichen Ermeſſen einen ſo großen Spielraum gewähren, wie die Freirechtsſchule es wollte, dann verfiele man einer Kadijuſtiz, und es wären die Parteien der ſchrankenloſen Willkür des Richters ausgeliefert.

II. Nach dieſem hiſtoriſchen Rückblick ſieht Reichel die Löſung der Frage einzig im Ausgleich der Ideen. „Dem Geſetze zu laſſen, was ihm bleiben muß, aber auch dem Richter zu geben, was ihm gebührt: dies iſt die Aufgabe der Zeit“ (151). Eine ſchwere Aufgabe! Aber Reichel hat zweifellos durch ſein Buch vieles zur Löſung beigetragen. Es ſei hier verſucht darzuſtellen, welchen Weg Reichel einſchlägt.

Schon die Römer haben die Stellungnahme des Richters zum Geſetz in drei Arten unterſchieden. Der Richter kann entweder gemäß dem Geſetz (secundum legem) oder ohne das Geſetz (praeter legem) und ſchließlich ſogar gegen das Geſetz (contra legem) urteilen.

1. Entſcheidung gemäß dem Geſetz.

Prinzipiell iſt der Richter an das Geſetz gebunden. Er hat immer zuerſt secundum legem zu entſcheiden. Deshalb muß er bei ſeinem Amtsantritt geloben, daß er ſich dem Geſetze unterwerfe. Dieſes Gelöbnis wird nicht willkürlich von der Staatsverfaſſung verlangt, ſondern es hat ſeine Urſache in der Natur des Rechts. „Nächſter Zweck des Rechts iſt Ordnung. Dieſe Ordnung wird aber durch nichts ſo ſehr gewährleiſtet, als durch ein klar und deutlich zu leſendes Schriftſtück, welches allgemein erſichtliche, feſtſtehende, feſtbleibende Normen aufſtellt.“ Das Gewohnheitsrecht hat eine wächſerne Naſe. Erſt mit dem Geſetze zieht Rechtsſicherheit, Rechtsgewißheit ein. Die Rechtsgewißheit aber, die das Geſetz ſchafft, iſt bedingt durch deſſen Nachachtung durch den Richter. Sie wird illuſoriſch, wenn nicht auch der Richter die Geſetze befolgt. Wer ſich auf das Geſetz verlaſſen will, der muß ſich auch auf die Geſetzestreue des Richters verlaſſen können (62). Ein weiterer Zweck des Geſetzes liegt in der Gemeinkundigkeit und Gleichheit. Das Recht ſoll jedermann bekannt und ſeine Kenntnisnahme jedem zugänglich ſein. Ohne Anſehen der Perſon ſoll gleiches Recht für alle beſtehen. Dieſe beiden Poſtulate können aber nur erfüllt werden, wenn die Normen für jeden ſichtbar aufgeſchrieben ſind. Aus der Bedeutung des aufgeſchriebenen Geſetzes ergibt ſich alſo die Notwendigkeit der Geſetzesgebundenheit.

Naturgemäß erhebt ſich aber jetzt die Frage, worin die Geſetzesgebundenheit beſtehe. Die Antwort, die Reichel auf dieſe Frage gibt, gehört zum Beſten ſeines Buches. Daß nicht der Wortlaut, ſondern der Sinn eines Geſetzes entſcheidet, iſt allgemein anerkannt. Ebenſo iſt man auch darin einig, daß der Sinn eines Geſetzes aus ſeinem Zwecke ermittelt wird. Dagegen gehen die Meinungen auseinander über die Art und Weiſe, wie der Zweck eines Geſetzes beſtimmt wird. Eine weit verbreitete Anſicht geht dahin, Zweck des Geſetzes ſei das, was der Geſetzgeber mit dem Geſetze beabſichtigt, was er mit ihm habe erreichen wollen. Reichel verwirft dieſe Auslegungstheorie, weil ſie nicht ſelten zu grobem Unrecht führt. Das Geſetz ſoll nicht deshalb binden, weil es vor 50 Jahren durch eine geſetzgebende Behörde erlaſſen wurde, ſondern deshalb, weil noch heute der allgemeine Volkswille dahinter ſteht. Wenn beiſpielsweiſe vor fünfzig Jahren ein Steuergeſetz in einem proteſtantiſchen Kanton beſtimmte, daß alle Einwohner gleichmäßig zu Kultusſteuern herbeigezogen werden müſſen, im Laufe der Zeit aber der Kanton paritätiſch geworden iſt, ſo ergibt die Auslegung des Geſetzes, je nachdem man ſich auf den Boden der ſubjektiven oder der objektiven Theorie ſtellt, ein ganz verſchiedenes Reſultat. Nach der erſten Theorie müßten auch ſämtliche Katholiken die Steuern entrichten, da doch der Wille des Geſetzgebers damals auf eine Beſteuerung ſämtlicher Einwohner ohne Ausnahme ging. Nach der zweiten Theorie aber müßten nur die Proteſtanten Kultusſteuern zahlen, da der allgemeine Wille in Berückſichtigung der veränderten Verhältniſſe nur dieſes im Auge haben könnte. Der Richter iſt dem Geſetze unterworfen, aber als denkender Menſch. Für ihn darf es keinen Kadavergehorſam geben.

2. Entſcheidung mangels Geſetzes.

Das Leben mit ſeiner Buntfarbigkeit bringt ſtets neue Tatſachen in die Erſcheinung, für die es keine Paragraphen gibt. Unter allen Umſtänden muß aber der

Richter eine Entſcheidung treffen, wenn Rechtsſachen vor ſein Forum gezogen werden. Die Anhänger des lückenloſen Geſetzes verlangen, daß der Richter einen ſolchen widerſpenſtigen Fall unbedingt unter irgendein Geſetz ſubſumiere, muß er auch hierbei ſeiner beſſeren Erkenntnis Gewalt antun und vor lauter Drehen und Wenden zu den verworrenſten Begründungen gelangen. Viel großzügiger ſind die Freirechtler. Sie verweiſen den Richter auf drei Auswege. Findet er für den Tatbeſtand kein Geſetz, ſo ſoll er das Geſetzbuch ruhigen Mutes beiſeite legen und nach Gewohnheitsrecht, nach Analogie oder nach der Natur der Sache urteilen. „Gewohnheitsrecht iſt jede durch Rechtsübung, Rechtslehre, Rechtſprechung betätigte und beſtätigte Rechtsüberzeugung der ſozialen Gemeinſchaft“ (102). Die Analogie wird der Richter nur dann anwenden, wenn ſie zu einem angemeſſenen Ergebnis führt. Wenn aber Gewohnheitsrecht und Analogie verſagen, dann ſoll der Richter nach der Norm entſcheiden, die ſich aus der Natur der Sache ergibt. Ein ſolches Entſcheiden nach der Natur der Sache ſetzt freilich ein ſtarkes Kulturbewußtſein des Richters voraus. Er muß die Geſchichte, die Volkswirtſchaft, die Geiſtesſtrömungen ſeiner Zeit genau kennen. Daß bei einer ſolchen Beurteilung das Gefühl eine bedeutende Rolle ſpielt, kann nicht geleugnet werden. Warum ſoll aber in der Rechtſprechung nicht auch das Gefühl in die Wagſchale fallen dürfen? Trifft man nicht oft auf intuitivem Wege viel beſſer den Kern einer Sache, als durch verſtandesmäßige Analyſe? Es hat eine Zeit gegeben, in der man das Gefühl allzuſehr unterſchätzt hat. Eine moderne Strömung mißt ihm wieder zuviel Bedeutung bei. Die Wahrheit liegt in der Mitte.

Die von Reichel entwickelte Theorie über die Rechtſprechung praeter legem iſt, wie er ſelbſt betont, durchaus nicht neu. Schon Ariſtoteles hat ſie aufgeſtellt, und in modernſter Form findet ſie ſich im ſchweizeriſchen Zivilgeſetzbuch, wonach der Richter in Ermangelung einer geſetzlichen Vorſchrift oder eines Gewohnheitsrechtes nach der Regel entſcheiden ſoll, die er aufſtellen würde, wenn er Geſetzgeber wäre (ZGB. Art. 1).

3. Entſcheidung gegen das Geſetz.

Soll der Richter unter Umſtänden das Recht haben, gegen das Geſetz, und zwar nicht nur gegen den Wortlaut, ſondern auch gegen den Sinn des Geſetzes zu entſcheiden? Reichel bejaht die Frage und ſtellt ſich ſomit im Prinzip auf die Seite der Freirechtsſchule. Ob ſeine Lehre Boden gewinnt, wird die Zukunft zeigen. Jedenfalls wird die Praxis ihr nicht Folge leiſten, ſolange die Verletzung klaren Rechts einen Berufungsgrund bildet.

Reichel ſtellt zunächſt feſt, daß ſchon die Römer eine Rechtſprechung gegen das Geſetz kannten. Zwar galt der Satz praetor ius dicere, ius facere non potest. Aber dem war nur in der Theorie ſo. In der Praxis regierte das Amtsrecht, das aus den Grundſätzen beſtand, die der Praetor für die Rechtſprechung, frei und unbekümmert um das geſchriebene Geſetz, aufzuſtellen und anzuwenden pflegte. „Man lernte zwar die XII Tafeln noch zu Ciceros Zeiten auswendig, aber doch nur in demſelben Sinn, in dem heutige Schulknaben den lutheriſchen Katechismus auswendig lernen; eine innere Aneignung war damit nicht notwendig gegeben“ (S. 125).

Auch das Mittelalter kannte keinen Geſetzesabſolutismus. „Göttliches und weltliches, kirchliches und ſtaatliches Recht ſtanden immerfort im Widerſtreit. Niemals hat die katholiſche Rechtsphiloſophie von der Überzeugung ablaſſen können, daß ein menſchliches Geſetz, welches göttlichen Geboten widerſtreitet, auf wirkliche Geltung keinen Anſpruch erheben könne. Bis auf den heutigen Tag hält jene Lehre an der

thomiſtiſchen Tradition feſt, wonach ein offenbar ungerechtes Geſetz nur der Form nach Geſetz, der Sache nach aber unverbindlich ſei gemäß dem Grundſatze, daß man Gott mehr gehorchen müſſe als den Menſchen" (S. 127).

Der Geſetzesabſolutismus entſtand alſo erſt in der Neuzeit. Die Naturrechtsſchule, obſchon in ihrem Weſen gegen den Geſetzesabſolutismus gerichtet, vermochte ihre Forderung, daß das Naturrecht poſitiven Staatsgeſetzen derogieren könne, nicht durchzuſetzen. Dagegen gelang es der hiſtoriſchen Rechtsſchule, noch den letzten Reſt freier Rechtſprechung zu beſeitigen, ſo daß im 19. Jahrhundert der Geſetzesabſolutismus in Theorie und Praxis das Feld beherrſchte. Jeder Richter, der gegen das Geſetz zu urteilen wagte, verfiel der Amtsentſetzung und dem Zuchthaus. Nur die katholiſche Rechtsphiloſophie machte eine löbliche Ausnahme, indem ſie an dem Vorrang des göttlichen vor dem weltlichen Geſetz feſthielt und noch immer feſthält.

Der Geſetzesabſolutismus ſollte indes nicht lange herrſchen. Schon Ende des 19., namentlich aber im Anfang des 20. Jahrhunderts traten die Freirechtler auf. Die erſten etwas ſtürmiſch und revolutionär, die ſpäteren ruhig und beſonnen. Zu den letzteren gehört auch Reichel. Aus dem Grundgedanken, daß der Richter nicht dem *Geſetze*, ſondern dem *Recht* unterworfen iſt, und zwar dem jeweils geltenden Recht, ſtellt Reichel es als eine *Pflicht* des Richters auf, *gegen* das Geſetz zu entſcheiden, ſobald ein Geſetz nicht mehr die Volksüberzeugung hinter ſich habe. Die rechtsſchöpferiſche Kraft iſt alſo die Volksüberzeugung. Recht darf nicht verwechſelt werden mit Gerechtigkeit. Die letztere iſt abſolut und das Endziel, nach dem das Recht hinſtreben ſoll. Der Richter kann alſo nicht ſchon dann gegen das Geſetz urteilen, wenn er das Geſetz für unrecht hält, wohl aber dann, wenn er ſich bewußt iſt, daß die allgemeine Volksüberzeugung vom Geſetze abweicht. Ein Beiſpiel wird dies veranſchaulichen. Nach Art. 128 des ſchweizer. Obligationenrechts verjähren die Forderungen aus Arbeiten von Dienſtboten in fünf Jahren. Angenommen nun, ein armes Dienſtmädchen vergißt, eine Forderung innerhalb der geſetzlichen Friſt gegenüber einem Millionär geltend zu machen, ſo wird der Richter im Falle eines Prozeſſes den Millionär von der Bezahlung freiſprechen. Moraliſch liegt hier auf ſeiten des reichen Mannes ein Unrecht vor; rechtlich bleibt er aber unverſehrt. Es iſt aber nicht ausgeſchloſſen, daß einmal eine Zeit kommen wird, in der die allgemeine Volksüberzeugung das Verjährungsprinzip gegenüber Forderungen aus Arbeit nicht mehr anerkennt. Dann hat der Richter das Recht, gegen das Geſetz zu urteilen, das ſeine Kraft verloren hat.

Daß es immer noch ſo wenige Richter gibt, die es wagen, gegen das Geſetz zu urteilen, ſchreibt Reichel der angeborenen vis inertiae des Menſchen zu. „Käme auch das Gewohnheitsrecht gedruckt zur Welt, ſo würde es um die Anerkennung und Handhabung gewohnheitsrechtlicher Normen vermutlich anders beſtellt ſein" (S. 132).

Reichel geht aber noch einen Schritt weiter und gibt dem Richter das Recht gegen das Geſetz zu urteilen, auch dann, „wenn die tatſächlichen Verhältniſſe ſeit Erlaſſung des Geſetzes ſich dergeſtalt geändert haben, daß das Geſetz den vernünftigen Zweck, den es ehemals verfolgte und verfolgen konnte, nicht mehr zu erreichen vermag, deſſen Anwendung vielmehr unter gegenwärtigen Zeitläuften zu offenbar unvernünftigen Ergebniſſen führen würde" (135). Alſo auch der Wegfall der ratio legis ſoll den Richter berechtigen, gegen das Geſetz zu entſcheiden.

Birgt dieſer Grundſatz nicht eine große Gefahr für die Rechtsſicherheit in ſich? Je nach der Geiſtes- und Gemütsveranlagung wird der eine Richter etwas als ver-

nünftig, der andere als unvernünftig anſehen. Wo bleibt dann die Rechtsſicherheit? — Reichel iſt vor dieſer Frage nicht zurückgeſchreckt, ſondern hat ſie zu löſen verſucht, indem er noch beifügt: „Nur dann darf und ſoll der Richter entgegen der lex scripta entſcheiden, wenn nicht nur er ſelbſt für ſeine Perſon von der Pflicht, ſo zu handeln, überzeugt, ſondern wenn er zudem weiter überzeugt iſt, daß auch andere verſtändige Fachgenoſſen im gleichen Fall ebenſo handeln würden, zum mindeſten aber künftig ſo handeln werden wie er" (144). Anders ausgedrückt: der Richter muß überzeugt ſein, daß ein abänderndes Gewohnheitsrecht bereits im Werden iſt.

Der Praktiker wird dieſe freirechtlichen Ideen jedenfalls etwas kritiſch betrachten, und es muß auch zugegeben werden, daß es nicht ſchwer iſt, Bedenken zu erheben. Mir ſcheint aber, der Wert dieſer reformatoriſchen Gedanken beſteht beſonders darin, daß Reichel mit aller Entſchiedenheit gegen das ſtarre Feſthalten an dem geſchriebenen Geſetze auftritt und an Stelle einer feigen Zwängerei, die oft durch die unſinnigſten Verdrehungen eine Tatſache unter irgendeinen Paragraphen einreiht, um ja nicht der Geſetzesverletzung bezichtigt zu werden, einen ſelbſtbewußten männlichen Richter ſetzen will. Auch Reichel beugt ſich vor der Autorität des geſchriebenen Rechts. Aber dieſe Autorität darf nicht ſo überſchätzt werden, daß ſie zum Aberwitz wird. Denn es ſind nicht die Menſchen um der Geſetze, ſondern die Geſetze um der Menſchen willen da.

P. Willi-Zürich

Die Konjunktur „Nach dem Mißlingen der deutſchen Revolution ſehen wir heute die ganze Handelswelt der bürgerlichen Konjunkturenmenſchen wieder aufleben." — „Wir ſehen die impreſſioniſtiſchen Sozialiſten von Konjunktur zu Konjunktur rutſchen; für ſie iſt Sozialismus keine Angelegenheit der ſeeliſchen Einſtellung, keine Angelegenheit der Weltauffaſſung; mit dem ruhigſten Gewiſſen macht ſo ein ſogenannter Sozialiſt einen Schulkompromiß mit dem Zentrum." Dieſe Worte Heinrich Vogelers* treffen die Situation genau! Glaubenslos wird „geändert": Geſetze ohne Monumentalität, Perſonen ohne Perſönlichkeit raſen auf der Drehbühne vorbei, Erſatz! Verdünnte Bourgeoiſie, Bliemchenſozialismus! Sie warten alle, die Offiziere a.D., die Beamten, die Gewerkſchaftsbürokraten: Wer weiß? Mittlerweile ändert man möglichſt wenig, denn alles fehlt: Mut, Phantaſie, Wiſſen und Glauben, vor allem die den Lügenaſphalt aufreißende Ehrlichkeit, die allein zum Baugrund des Neuen führen könnte. Das Geſchwätz von der Sozialiſierung iſt ein Gelächter geworden, in allen Regierungen und Magiſtraten ſtiert man ſich hilflos an und deklamiert von dem großen nächſten Montag der konſolidierten Hungerwirtſchaft, von dem ab die Arbeitszeit (ausgemergelter Menſchen!) erhöht, die Schulen reduziert, die Theater geſchloſſen werden ſollen. Das erbarmungswürdigſte Fiasko alles Kulturwillens: Statt Siedlungsverwirklichung Zwangseinquartierung und Wohnungsluxusſteuer ſtatt Einheitsſchule Verſimpelungsſchule, ſtatt Gemeinwirtſchaft Schiebertum, ſtatt Demokratie Demagogie. Wer es ausſpricht, heißt je nachdem „Verräter", „Reaktionär" oder „Umſtürzler".

Aus dieſem Sumpf der Wirtſchaft, der Finanzen, der Verwaltung hilft ganz gewiß kein deutſchnationales Rezept der Unverantwortlichkeit: dieſe Menſchen und Mächte unterfraßen ja den Boden, bis er in den Schwefelteich hinabſank, ſie könnten nun vielleicht das glöſende, atemberaubende Feuer in einem Blutmeer ertränken, aber

* „Expreſſionismus." Eine Zeitſtudie von Heinr. Vogeler. Henry Hoym, Verlag. Hamburg.

Todesſchweigen folgte darauf. Hier, wie in der Handels- und Induſtriebourgeoiſie gibt es nur klaſſenegoiſtiſche Raffſucht, wenn auch oft illuſioniſtiſch aufgetakelt. Dieſe Kräfte könnten höchſtens die eine oder andere Werft des Geweſenen gegen die Flut bewahren, kein fauſtiſches Neuland ihr abtrotzen. Aber der Sozialismus!? Heiße Scham heißt uns ſchweigen. Der militariſtiſche preußiſche Staat hat ſeine Träger verdorben: Choc = Gegenchoc! Sein Widerſpiel ward genau ſo militariſtiſch, disziplinſtolz, auf die Länge der „Dienſt"zeit ſchauend und pochend wie er ſelber. Sein Negativ ſtatt ſeine Antitheſe! In der Sozialdemokratie wuchſen genau ſo viel Profeſſoren und Unteroffiziere heran wie im offiziellen Staat, wenn auch ohne Titel und Penſion. Wieviel Marxinterpreten beherrſchen meiſterhaft die philologiſch-„hiſtoriſche" Steinchenträgertechnik. Dies Geſchlecht der Kommentatoren iſt nun am Ruder und verteidigt — wie ſollte es anders ſein — die bürgerliche Demokratie und die kapitaliſtiſche Wirtſchaftsſtruktur mit dem „geſunden Menſchenverſtand" und der „langſamen Entwicklung". Nur auf ökonomiſche Gedankengänge, auf Produktionspolitik eingeſtellt! Erfolg: „Arbeitsgemeinſchaften" voll kapitaliſtiſchen Geiſtes, die jeder weitſichtigeren Konſumentenpolitik ſpinnefeind ſind und ſein werden, bis der Abgrund ſich öffnen wird! Gleichgültigkeit gegen ernſte Kulturpolitik, Vernachläſſigung aller geiſtigen Fragen, Scheu vor durchgreifenden Taten (Mangel an Sachkenntnis, Beratung durch bürgerliche Konjunkturalpolitiker), Milderung ſtatt Umſtellung!

Wo ſind die ſchöpferiſchen Ideen und Köpfe, wo der prometheiſche Wagemut, der nicht ſeine Perſon in eine Staatsſekretärſtelle mit lebenslänglicher Verſorgung retten, der „das Opfer" bringen will? Bombaſtiſche Reden überſahnen Strohmehlküchlein. Wer immer noch Monopole und großzügige Sozialiſierungsaktionen verlangt, ſtatt die Notenpreſſe raſen zu laſſen und in Steuer- und Entbehrungshalluzinationen — bei Speck und Mokka! — zu ſchwelgen, wer zum altehrwürdigen ſozialiſtiſchen Bildungsprogramm praktiſch ſteht, um ſeine Durchführung ringt, heißt „Schwätzer", „Störenfried" und „Diſziplinbrecher", wer ſich auf alte Stühle ſetzt, läßt auf ſeine Viſitenkarte drucken: „Täter" („Realpolitiker" = Opportuniſt).

Der Schulmeiſter ſieht ins Jugendland und ſieht eitel Verderben: Die Schulmühlen klappern ſo weiter, bis . . .? Einige „Gläubige" der „neuen Zeit" hängen am Kreuz aus dem Pfoſten der „Kollegialität" und dem Querbalken der „Amtsverſchwiegenheit", der ſozialiſtiſche Miniſter reicht den Schächern den löſchenden Eſſigſchwamm und — er! — verzeiht ihnen, denn die revolutionären Schächer wußten nicht, was ſie taten! — In den Kollegien trägt männiglich den Dolch im Gewande, ohne ihn zu zücken, denn die „Autorität" befeſtigt ſich wieder, Gottſeidank! Das Schulgeld für die „höheren" Schulen wurde erhöht, von „kollegialer Schulverfaſſung" redet kein ernſtzunehmender Menſch mehr, die Worte „Arbeits-" und „Verſuchsſchule" ſind ſo ſehr zu Feſtrednerfloskeln geworden, daß ſie genau ſo harmlos wurden wie die „Freiheit, die ich meine", ehemals in der Kaiſergeburtstagsrede. Es kann gewagt werden, in allen Gemeinden des roten Großberlin die kapitaliſtiſche Schranke um die „höhere" Schule höher zu ziehen (zum Troſte gibt es einige Freiſtellenpforten mehr), es iſt möglich, dort lauter Reaktionäre in die Schulleitungen zu wählen, das Miniſterium hat den Mut, Kadettenanſtalten mit dem alten Schüler- und Lehrermaterial und kaum verändertem Betriebe dadurch zu „Verſuchsſchulen" zu ſtempeln, daß es einige „entſchiedene Schulreformer" dorthin verpflanzt! Fettaugen auf der Waſſerſuppe, keine Bouillon! Die kleinſte wirkliche Wahl- und Arbeitsſchule, mit den geringſten Mitteln begonnen, an unverdorbenen Kindern mit einer

vorgeſetztenloſen Arbeitsgemeinſchaft freier Zukunftslehrer ſich verſuchend, das wäre eine „Tat“. Was hier unter „miniſteriell-provinzialſchulkollegialer“ Aufſicht (zum Troſt der ſich empörenden „Rechten“ wird dieſe Zähmung und Zäumung offiziös verkündet) „reformiert“ wird, iſt Menſchenverderb, unverantwortlicher Verbrauch an Alt und Jung, iſt Theaterkuliſſe, kein Landſchaftsbau. Eine Minderheit mag eine Mehrheit „durchſäuern“, ein radikaler Schulleiter mag die widerſtrebende Schar „führend“ mitreißen, es *kann* einmal ſo ſein, doch „Neues“ und „Großes“ ward dabei nimmer! Peſtalozzi und Lietz und Wyneken und tauſend andere erlebten und erlitten das und gingen ihre einſamen Wege und — waren Säemänner, wo die „Praktiker“ beim Putzen verroſteter Maſchinenteile ſich verausgabten, um ſchließlich auch im Stolz auf den Apparat zu endigen.

Tun iſt noch keine „Tat“, „*Nichttun*“ kann überwinden! „Worte“ ſind nicht immer Geſchwätz, ſie können entzünden, können den Pfingſtgeiſt ausgießen, der die Welt erobert, ſie können die „Gemeinde“ anſammeln, aus der ſich die *beiſpielhafte* „Tat“ erhebt. Nicht „die Konjunktur wahrnehmen“, Stellen beſetzen, (machtloſe!) „Macht“ erringen heißt es jetzt, ſondern ſagen, was ſchlecht und not iſt, zeugen und ſammeln, ſchaffen am Wegebau in das Reich des Kommenden. All die Notbaracken des Pſeudoſozialismus zerſchlägt die nächſte Sturmflut. Die Revolution geht weiter.

Haruspex

Zum Thema der überkonfeſſionellen Gotteshäuſer

Waſſer iſt ein herrliches Gottesgeſchenk. Es erquickt den Dürſtenden. Wenn es klar iſt, an der Quelle, wirkt es köſtlicher als weiter unten, wo es getrübt iſt; aber das vollkommen reine Waſſer, das chemiſch gereinigte, das deſtillierte Waſſer — iſt Gift.

Und mit dem Salz iſt es genau ſo. Der täte den Menſchen keinen Gefallen, der das chemiſch gereinigte, das abſolute Nur-Salz umſetzen würde. Es wirkt ebenfalls als Gift, iſt, wie das aqua destillata, keine Erquickung, ſondern Störung.

Und mit der Kunſt iſt es wiederum ſo. Wir ſchützen ſie vor Schmutz und Dreck, damit ſie klar und heiter ſei. Aber ſie chemiſch zu reinigen, iſt ſinnlos, denn die chemiſch gereinigte Nur-Kunſt, Nichts-als-Kunſt, iſt unintereſſant, ſteril, tot. Alles Fruchtbare iſt irgendwie — horribile dictu — auch ſchmutzig. Ohne Blut und Dreck keine Geburt.

Die gotiſchen Kathedralen ſind nicht Zeugniſſe *reinen* Glaubens. Der reine Glaube hat wenig gemalt und modelliert, kaum je gebaut. Mohamed verbot ſeinen Anhängern das Bilden des Göttlichen, ſo wie auch den Juden geſagt iſt „Du ſollſt Dir kein Gleichnis noch irgendein Bildnis machen“. Die Urchriſten dachten an kein Bauen von Kirchen. Sie kamen zuſammen, wo es gerade war, im Hauſe bald dieſes, bald jenes Bruders. Die Baugeſchichte des chriſtlichen Gotteshauſes beginnt mit der Erhebung des chriſtlichen Bekenntniſſes zur Staatskirche. Das ſagt wohl genug. Und ſagt es nicht auch genug, daß der Glaubensreinigungsprozeß des Luthertums kunſtfeindlich war? Bartning zitiert in ſeinem Büchlein „Vom neuen Kirchbau“, (Bruno Caſſirer, Berlin 1918, S. 52). folgendes Manifeſt Luthers:

„. . . welches wir wiſſen, daß es der rechte Gottesdienſt iſt, ſo ihm herzlich wohl gefällt, und ſelbſt dabei iſt; daß wir ihm keine ſondere Kirchen noch Tempel dürfen bauen mit großer Koſt oder Beſchwerung, und an keine Stätte noch Zeit aus Not gebunden ſeien, ſondern daß er uns die Freiheit gönnet, daß wir ſolches thun mögen, wenn, wo und wie oft wir können, und des uns vereinigen . . .“

Warum war das katholiſche Chriſtentum fähig zum Bau der Kathedrale? Weil es den Aberglauben zuließ: Madonnen- und Heiligenverehrung, Meſſe, Prozeſſion, Opfer, Prieſter, Kapellen, Altäre, Glasfenſter, Kruzifixe — was verbindet ſie mit Chriſti Wort „Wo zwei oder drei verſammelt ſind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“?

Bartning iſt ahnungsweiſe dem Richtigen manchmal auf der Spur, nur irrt er, wenn er als Urſprung der echt ſakralen chriſtlichen Bauten ihre örtliche Gebundenheit an die Märtyrergebeine des Altares annimmt. Ich glaube nicht, daß der Berliner Dom ein Sakralbau geworden wäre, wenn er ſelbſt über Chriſti authentiſchen Reſten errichtet wäre. Aber richtig iſt die Stelle bei Bartning: „Die ſakralen Momente ſteigerten ſich mit der konſequent ſteigenden Bedeutung der Heiligen und des Meßopfers“ (S. 43). Allerdings, nicht der reine chriſtliche Glaube baute die Dome. Die Dome baute das Volk. Das ewig abergläubige, auch im chriſtlichen Gewande abergläubige Volk. Biſchöfe mögen aus reinem Glauben vielleicht den Anſtoß gegeben haben, faktiſch gebaut hat das Volk, das mit allen Marien und Schmerzensmännern und Jungfrauen und Propheten nur ſich ſelbſt gab. Es ſcheint mir hier ähnlich zu ſein wie im Kriege. Scheinbar befahlen die Kommandeure. Sie hätten viel befehlen können, wenn nicht die Maſſen hüben und drüben die Aufgabe ſelbſt in die Hand genommen hätten, ſie ausführten, ſolange es ihnen zuſagte (trotz allem) und ſie hinwarfen, als es ihnen zu dumm wurde, als es der „reine Krieg“ wurde.

Ein „Bund der Überkonfeſſionellen“ will Gotteshäuſer bauen für den Glauben an ſich, den dogmenloſen ritusloſen reinen Glauben. Er ſammelt in ſeinen Reihen viele, die mit der Staatskirche unzufrieden, aber doch fromm ſind. Der Bund glaubt, die Bewegung zu ſtärken und die Kräfte zu ſammeln, wenn er möglichſt bald Kultſtätten ſchafft, in denen aus den Religionsſchriften Chriſti, Buddhas, Mohameds und Moſis vorgeleſen wird, und die Künſte den feierlichen Rahmen bilden.

Ich will auf die religiöſe Frage nicht eingehen, ſondern nur ſagen, daß hier für die Kunſt eine Unmöglichkeit vorliegt. Natürlich kann ein Architekt mit Hilfe von Bildhauern und Malern einen ſehr prächtigen und feierlichen Raum ſchaffen, aber dieſer hat mit dem Zuſammentritt der Überkonfeſſionellen nichts Weſentliches zu tun. Es könnten in demſelben Raum auch wiſſenſchaftliche Vorleſungen, künſtleriſche Rezitationen veranſtaltet, ja ſchließlich auch getanzt werden. Sollte aber der Raumeindruck tatſächlich ſo ſein, daß etwa Geſellſchaftstänze in ihm als Profanation wirkten, ſo würde der Raum kaum etwas anderes ſein als eine nachgemachte Kirche der Chriſten, Juden oder Islamiten. Der reine Glaube der Überkonfeſſionellen blickt halb hoffend, halb verzweifelnd auf die Mithilfe der Architekten, die ihm ſeine beſondere Form geben ſollen, damit er nicht in das banale, bürgerliche Fahrwaſſer der Freireligiöſen gerate. Und die von ihm bemühten Architekten blicken ebenſo hoffend und verzweifelnd auf den Bund, der ihnen ſage, *was* ſie zu bauen haben, *welchen* Raum, zu *welchen* Zwecken, denn „den Raum“ können Architekten nicht ſchaffen. Der Bund aber *kann* ſeinen Bedarfsraum nicht konkretiſieren, denn er hat keinen Ritus, kein Dogma, kein Symbol. Die drei Ringe Nathans ſind nur literariſch möglich. Wenn aber der Bund Dogma, Ritus, Symbol ſich ſchüfe, dann wäre er eine neue Konfeſſion, nicht mehr überkonfeſſionell.

Ich glaube, es wird immer der Bund auf die Architekten warten und die Architekten auf den Bund. Es iſt wie mit Waſſer und Salz. Der reine Glaube iſt formlos. Wenn er fruchtbar werden will für künſtleriſche Form, ſo muß er etwas „Frem-

des“ in ſich aufnehmen. Der reine Glaube könnte höchſtens mit der reinen Kunſt zuſammenarbeiten, und die gibt es auch nicht. Die reine Kunſt iſt Schweigen. Im letzten Nichts iſt alles rein. Im Leben iſt Reinheit eine Fiktion.

Bleiben wir nur bei unſerem chriſtlichen, jüdiſchen oder ſonſtigen Aberglauben; er iſt ſchöner, fruchtbarer und kosmiſcher als der „reine“ Glaube — bis wir etwas Schöneres haben. Eine verſtandesgemäße Konſtruktion kann wohl ſehr rein ſein, aber niemals als Religion wirken. Adolf Behne

Geſundheitsvolkshochſchulen

Ein Hauptfaktor für den Wiederaufſtieg Deutſchlands, vielleicht der wichtigſte von allen, iſt die möglichſt gute Geſundheit ſeiner Bevölkerung. Sie allein gibt die Grundlage für eine hohe Arbeitsfähigkeit und Arbeitsleiſtung. Für die Säuglinge und die heranwachſenden Kinder geſchieht mancherlei durch Säuglings- und Schulfürſorge, für die ſo notwendige Erhaltung und Förderung der Geſundheit und Arbeitsfähigkeit der im arbeitsfähigen Alter ſtehenden Bevölkerungskreiſe aber ſehr wenig, faſt nichts. Die Gewerbehygiene erfaßt nur beſtimmte Teile der Induſtriearbeiter und nur ihr Berufsleben, und der Wirkungsbereich der Geſundheits-, Turn-, Schwimm- und ähnlichen Vereine nur einen kleinen Teil des Volksganzen. Und doch müßte hierin ſo viel geſchehen! Wer in geſundheitlichen Dingen mit den verſchiedenen Schichten der Bevölkerung zu tun hat, erfährt immer und immer wieder, wie faſt überall Unkenntnis und Mangel an Einſicht in bezug auf alle geſundheitlichen Dinge des täglichen Lebens, wie Ernährung, Wohnung, Kleidung, Hautpflege, den Wechſel zwiſchen Arbeit und Ruhe uſw. herrſchen. Hand in Hand hiermit geht ein erſchreckender Mangel an Verantwortungsgefühl für die Erhaltung der eigenen Geſundheit und Leiſtungsfähigkeit. Wie wenige ſind ſich deſſen bewußt, daß Krankheiten zu verhüten ſo unendlich viel leichter iſt, als Krankheiten zu heilen. Man verläßt ſich darauf, daß im Falle der Erkrankung der Arzt, die Krankenkaſſe oder andere hierzu für verpflichtet gehaltene Organe die Geſundheit ſchon wieder ſchaffen werden.

Das muß anders werden! Jeder Einzelne muß wiſſen, in wie hohem Grade er ſelbſt ſeiner Geſundheit Schmied iſt. Er muß ganz von der Erkenntnis durchdrungen ſein: je vernunftgemäßer ich lebe, je ſorgſamer ich in geſunden Tagen mit meiner Geſundheit umgehe, deſto geringer iſt die Gefahr, daß ich erkranke, deſto widerſtandsfähiger werde ich, deſto größer wird meine Arbeitsfähigkeit, und deſto länger bleibt ſie erhalten. Die Verbreitung dieſes einfachſten aber grundlegenden Wiſſens muß im großen Maßſtabe geſchehen. In jedes Dorf muß dieſe Aufklärung dringen und daher in volkstümlicher, auch dem einfachen Manne verſtändlicher Weiſe erfolgen, einmal dadurch, daß Sozialbeamte und Krankenpflegeperſonen — hierin ganz anders und viel beſſer ausgebildet als bisher — bei der Ausübung ihrer beruflichen Tätigkeit aufklärend und belehrend wirken, dann dadurch, daß Geſundheitskurſe in der Art der Arbeitsgemeinſchaften der Volkshochſchulen das ganze Land mit einem weiten Netz überſpannen. Die Schwierigkeit der Aufgabe liegt in dem Fehlen der für dieſe Unterweiſung erforderlichen Lehrperſonen. Die Ärzte haben bisher weder genügend Zeit noch auch genügend Neigung hierfür aufgebracht. Dieſe Aufklärungsarbeit kann aber ſehr gut durch intereſſierte und hinreichend unterrichtete Laien geſchehen. In Frage kämen für dieſen Dienſt außer den ſchon genannten Sozialbeamten und geeigneten Krankenpflegeperſonen: Lehrer und Lehrerinnen, die

auch an ihren Schulen geſundheitlichen Unterricht zu erteilen hätten, Jugendleiter und -leiterinnen, Geiſtliche, Krankenkaſſenbeamte, Männer und Frauen der freiwilligen Wohlfahrtspflege, Gymnaſtiklehrer und -lehrerinnen, Landwirte, die im Winter Zeit haben.

Dieſe Ausbildung darf ſich nicht auf das Theoretiſche beſchränken, vielmehr muß derjenige, welcher dieſe Geſundheit erhaltende, vernunftgemäße, natürliche Lebensweiſe verſtändlich machen und lehren will, ſie ſelbſt erprobt haben und nach ihr leben. Daher muß die Ausbildung gleichzeitig auch eine praktiſche ſein, und das geſchieht am beſten in einer mit einem Internat verbundenen Anſtalt, in welcher die Hausordnung eine ſolche lebensreformeriſche Lebensweiſe bedingt. Jeder Lehrgang würde vier bis ſechs Wochen dauern. Obgleich der Bedarf an Lehrern der Geſundheitspflege ſehr groß iſt und immer mehr ſteigen wird, könnte aus finanztechniſchen Gründen, um die Gründung der erſten Geſundheitsvolkshochſchule zu erleichtern, ſie für einen Teil des Jahres anderen Zwecken dienſtbar gemacht werden, z. B. der Ausbildung und Förderung von Sozialbeamten. An ihrer Einrichtung müßten ſich die Korporationen beteiligen, welche durch ihren Betrieb den größten finanziellen Nutzen hätten: wie Krankenkaſſenverbände durch die zu erwartende Verringerung der Erkrankungsfälle und die Verkürzung der durchſchnittlichen Krankheitsdauer; die Verſicherungsanſtalten durch die Hinausſchiebung des Eintritts der Invalidität. Auch das Reich hätte ein großes Intereſſe an der Geſundheitsvolkshochſchule. Die laufenden Koſten wären durch beſtimmte Zahlungen der Hörer, Beiträge der eben genannten Korporationen und von intereſſierten induſtriellen Unternehmungen u. a., durch Stiftung von Freiſtellen aufzubringen.

Die Hörer der Anſtalt dürfen nicht zu der irrigen Annahme kommen, ſie könnten nun ſelbſt Kranke behandeln. Ihre Ausbildung ſoll eine phyſiologiſch-hygieniſche ſein, eingeſtellt auf die Ziele der Krankheitsverhütung. Wird der Unterricht an der Geſundheitsvolkshochſchule in richtiger Weiſe erteilt, ſo werden die Schüler eine Vorſtellung von der Schwierigkeit ärztlicher Behandlung erhalten und von ſelbſtändigen kurpfuſcheriſchen Maßnahmen ſich fernhalten. E. Buchholz

Die Münchener Tanzgruppe

Im vorigen Jahre durfte ich an dieſer Stelle den erſtmaligen Verſuch von Andreas P. Scheller kritiſch würdigen, faſt alle Vertreter der Münchener Tanzkunſt zu einer großen Münchener Tanzſchau zu vereinigen, die durch eine einheitliche Muſik (von Grétry) zuſammengefaßt war. Aus jenem erſten, naturgemäß nur teilweiſe gelungenen Verſuch hat ſich nun, von Scheller gegründet und geleitet, „Die Münchener Tanzgruppe“ gebildet, der als bedeutendſte Künſtlerinnen Jutta von Collande und Laura Oeſterreich, und der als Berater und Mitarbeiter u. a. Hans W. Fiſcher und ich angehören. Die Gruppe ſpannt mit dieſen Namen, trotz ihrer Bezeichnung, von München nach Hamburg hinüber, zu der zweiten großen Stadt, in welcher der moderne Tanz eine ganz beſonders verſtändnisvolle Gemeinde gefunden hat, und die bisherige kurze Wirkſamkeit der Gruppe iſt auf einer kleinen Gaſtſpielreiſe ſchon weit über dieſe beiden Punkte hinaus, bis in den äußerſten Norden und Süden des Vaterlandes, vorgeſtoßen. Die Gruppe gehört durch Mitgliedſchaft wiederum dem von mir gegründeten und geleiteten „Bunde für das neue Theater“ an, ſie iſt alſo eine Arbeitsgemeinſchaft innerhalb eines weiter gezogenen Rahmens.

Es iſt noch nicht möglich, die Leiſtungen der Gruppe zu beurteilen, ſie ſind einſt-

weilen erſt abzuwarten. Aber ich halte es gerade für meine Pflicht, auf Art und Bedeutung der Gründung von vornherein hinzuweiſen.

Der Einzeltanz hat ſich im ganzen ziemlich erſchöpft, wie ſeine zunehmende Entartung und Verflachung beweiſt. Er konnte auch, entwicklungsgeſchichtlich, nur Neubeginn, Pfadſuche, Pionierleiſtung ſein, denn Tanz beruht, auch als Kunſt, auf orgiaſtiſchem Gemeinſchaftsgefühl, er verlangt die Gruppe, und das vollendete Solo iſt deren Spitze, deren Gipfel und Blüte. Ich geſtehe, daß mir als eigentliche Geburtsſtätte der Tanzgruppe die Tanzſchule erſcheint, und am meiſten eine ſo ſtreng und ordensmäßig iſolierte wie etwa „Loheland“ (v. Rohden-Langgaard) — ihre tiefſte Wurzel iſt ein vollkommen durchgeführtes Gemeinſchaftsleben, aber ihre beſten Früchte werden durch die Geſtaltungskraft eines Einzelnen reifen, der, wie Rudolf von Laban, Bewegungsbegriffbildner und Tanzſchöpfer iſt. Andererſeits gibt es heute eine ganze Anzahl ausgeprägter, der Schule entwachſener Tänzerindividualitäten, deren Leben auf ſich ſelbſt geſtellt und deren Schaffen durchaus auf die beſtehenden Einrichtungen der Veranſtalter: Bühnen, Konzertſäle, Gaſtſpielreiſen angewieſen iſt. Sie können ſich einem künſtleriſchen Diktator nicht mehr unterordnen, aber doch — wenigſtens die menſchlich reiferen unter ihnen — einem Regiſſeur fügen, der ſie aus dem Soliſtentum herausführt: nicht durch eine Lebens- und Arbeits-, ſondern durch eine reine Arbeitsgemeinſchaft. Das iſt ſchwer genug, wie jeder weiß, der mit Tänzerinnen zu tun hatte, welche ſich meiſt gegen ein Zuſammengehen noch mehr ſträuben als andere Künſtler.

Die „Münchener Tanzgruppe“ iſt der erſte Verſuch einer ſolchen Arbeitsgemeinſchaft. Andreas P. Scheller hat durch die Grétrytänze ſeine Fähigkeiten als Organiſator und Regiſſeur erwieſen. Beſonders bedeutſam erſcheint es an ſeinem neuen Verſuch, daß er nicht nur Muſiker und Koſtümkünſtler mit heranzieht, ſondern auch Kritiker und Dichter, denen dadurch Gelegenheit gegeben wird, ihr lebendiges Intereſſe für den Tanz praktiſch, poſitiv und produktiv zu betätigen. Man kann bedenkliche Einrichtungen wie diejenigen unſerer Bühnen- und Konzertſaal-Veranſtaltungen durch beſſere zu erſetzen ſuchen, man kann ſie aber auch benutzen, um ſie von innen heraus zu erneuern oder ihnen, da ſie nun einmal vorhanden und nicht von heut auf morgen abzuſchaffen ſind, doch das Beſte abzugewinnen. Die „Münchener Tanzgruppe“ dient einem Neuen, Werdenden, Zukünftigen, höchſt Notwendigen, nämlich dem Gruppentanz, dem Tanzſpiel, der Raum- und Bewegungsbühne, aber ſie dient ihm mit fertigen Kräften und beſtehenden Mitteln, die ſie ſammelt, konzentriert und neuartig anwendet. Wir bitten alle Freunde des Tanzes, der Körperkultur und eines neuen Theaters, ſie zu unterſtützen, auch wenn ſie eine Zeitlang experimentieren und zu Einwänden herausfordern ſollte, denn ihr Erfolg wird die Weiterentwicklung des modernen Tanzes fördern aus ſeiner Iſolierung zu Feſten des Lebens und der Kunſt.

Hans Brandenburg

Gedanken zur Zeit

„Die armen Demokraten!“ In dieſer Tonart, halb Schadenfreude, halb mitleidige Verachtung, ſpricht „man“ jetzt von ihnen. Die politiſche Kinderſtube hat wieder mal einen Vers von der Gaſſe, den ſie erſt totleiern muß.

Man mag von einer Lektion, oder, ſchonender, von einer teuerbezahlten Erfahrung bei den Demokraten ſprechen. Aber ob gerade die, welche jetzt noch bei der Partei ſind, die Kerntruppen, nicht verdienen, auch mal unter anderem Geſichtswinkel be-

trachtet zu werden? Mag ſein, daß manche nur bei der Fahne geblieben ſind, weil ſie ſich in zu exponierter Stellung befanden, und daß ſie im ſtillen denken wie der ſchlimme Ganelon in „König Karls Meerfahrt“: „Wär ich mit guter Art davon, möcht' euch der Teufel holen“ — aber es gibt doch auch noch ſolche darunter, die dabei bleiben aus Überzeugung; weil ſie die Anſchauungen, die ſie in methodiſcher Geiſtesarbeit ehrlich erworben haben, nicht leichthin fahren laſſen mögen; Männer im ſtrengen Dienſt der Wahrheit und Wiſſenſchaft. Wurzelechte Prinzipientreue iſt auch eine Tugend, und zwar eine rechte Bürgertugend. Und Charakter iſt doch bei uns nicht mehr ſo wohlfeil, daß wir irgendwelchen Bauſtein der Art verwerfen dürften.

Wenn man nicht zur Partei gehört, darf man das wohl ſagen. Ja, man wird ſogar die Hoffnung nicht los, daß der deutſche Freiſinn, der auf eine ſo ſtolze Ahnenreihe zurückblicken kann, eine Verjüngung, eine Wiedergeburt erlebt, daß aus dieſen Werkſtätten bürgerlicher Geiſtesarbeit uns auch die wirklichen Fortſchritte politiſchen Denkens kommen werden, die politiſchen Ideen, die wir brauchen.

Paul Jaunert

Das taumelnde Deutſchland. Iſt ſich Deutſchland klar, daß es arm iſt? Noch nie ſind Genießertum und Skrupelloſigkeit gegenüber der Allgemeinheit ſo herrſchend geweſen wie heute. Der Fabrikant denkt nur an Ausnutzung des Konſumenten und mit ihm jeder, der etwas abzugeben hat, denn er will profitieren, unbekümmert um den Wert oder den tatſächlichen Aufwand an Arbeit. Konjunkturgewinn! Der Kapitalismus reitet ſich an ihm zu Tode.

Vor der Oſtgrenze ſteht der Bolſchewismus. Wird er Einzug halten? Eine kaum zu beantwortende Frage. Sicher treiben wir einer wirtſchaftlichen Kataſtrophe zu. Deutlich geht der Zerſetzungsprozeß weiter. Der Staat iſt ohne Autorität. Bolſchewismus bedeutet Glauben an eine Idee und Führer, die die Verwirklichung dieſer Idee ſich durchzuſetzen getrauen. Wenn wir in Deutſchland vor dem Bolſchewismus bewahrt bleiben ſollten, ſo liegt das nur am mangelnden Führertum der Unabhängigen. Ihre Führer wiſſen genau, ſie haben die Maſſe nicht in der Hand, ſie hört nicht mehr auf ſie, ſobald ſie entfeſſelt iſt. Darum haben ſie ſelbſt Angſt vor einem Putſch aus ihren Reihen. Um ihre Anhänger feſt in ihre Hand zu bringen, müßten ſie militariſiert werden, aber wer darf das im Zeitalter der demokratiſchen Phraſe vorſchlagen? Ihre Kommiſſionsſitzungen, überhaupt alle Kommiſſionsſitzungen heutzutage, bedeuten Flucht vor Verantwortung. So reift Deutſchland langſam zur — Hungerkur und damit zur Diktatur. E. D.

Druckfehlerberichtigung Im Aufſatz von Paul Oeſtreich, Utopia (Juliheft) Seite 257 oben muß es heißen: „Das Prinzip der allgemeinen Arbeitspflicht wird gedanklich eher gefaßt als das der allgemeinen Wehrpflicht.“

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Der Genius im Kinde Unter dieſem Titel bereitet die ſtädtiſche Kunſthalle Mannheim und der ihr angegliederte „Freie Bund zur Einbürgerung der bildenden Kunſt“ eine umfangreiche Ausſtellung vor, die das Verhältnis von Kind und Kunſt behandeln ſoll. Der Ausſtellungsplan faßt vorläufig drei

Hauptteile ins Auge. Der erſte Teil iſt dem Kinde als Künſtler gewidmet. Er zeigt ſowohl künſtleriſche Arbeiten heute bereits Erwachſener, die es zu bedeutenden Künſtlern gebracht haben, als ſolcher, in denen die künſtleriſche Anlage ſpäter erloſch. Er zeigt ferner eine große Auswahl von Arbeiten heute im Kindheitsalter ſtehender Menſchen, wobei möglichſt viele Individualitäten von früheſten Jahren an über längere Zeiträume hinaus verfolgt werden ſollen. Mannigfaches, für Pſychologie und Pädagogik ſowie allgemeiner Kunſterkenntnis wichtiges Beobachtungsmaterial ſoll hier unter verſchiedenſten Geſichtspunkten zuſammengeſtellt und eventuell ſpäter zu wiſſenſchaftlichen Einzeldarſtellungen verarbeitet werden. — Der zweite Teil der Ausſtellung gilt der Kunſt in der unmittelbaren Lebensumgebung des Kindes, alſo vor allem in Haus und Schule. Hier ſoll ein gewähltes Material an künſtleriſch einwandfreien, d. h. zum eigenen künſtleriſchen Mitgeſtalten anregenden Bilderbüchern, Anſchauungsvorlagen, Spielzeugen uſw. vorgeführt werden, die ſich zum Geſamtbild einer vorbildlichen „Kinderſtube“ und „Schulklaſſe“ zuſammenſchließen. — Der letzte Teil der Ausſtellung gilt dem ſchwierigen und verzweigten Problem der künſtleriſchen Erziehung des Kindes, alſo vor allem des Zeichen- und Modellierunterrichts.

Die Ausſtellung kann nur zuſtandekommen bei tätiger beratender Hilfe aller für die verſchiedenen Gebiete in Frage kommenden Kreiſe, vor allem alſo der Künſtler, ſoweit ſie Arbeiten aus der Kinderzeit bewahrt haben, ſodann überhaupt aller Eltern und Erzieher künſtleriſch irgendwie begabter Kinder, endlich aller um die Kunſterziehung unſerer Jugend bemühten Lehrer und Erzieher. Alle werden um Überlaſſung ihres Materials, auch um Erſtattung von Anregungen und Vorſchlägen freundlichſt erſucht.

Dr. F. Wichert
Städtiſche Kunſthalle, Mannheim

Ein Freideutſches Jugendlager auf Sylt

Das Lager Klappholttal auf Sylt wurde gegründet und eingerichtet von der Arbeitsgemeinſchaft der Freideutſchen Jugend e. V. Das Lager iſt beſtimmt als Erholungs- und Ferienheim für Angehörige der freien deutſchen Jugendbewegung aller Richtungen. Geſinnungsfreunde des Auslandes ſind als Gäſte willkommen. Nach Übereinkunft mit dem Verwaltungsausſchuß wird das Lager in beſonderen Fällen (außerhalb der Hauptferienmonate) für Tagungen und ähnliche Veranſtaltungen zur Verfügung geſtellt. Es iſt kein öffentlicher Gaſthausbetrieb.

Das Lager liegt auf der Nordhälfte der Nordſeeinſel Sylt in einem Dünental nahe dem Weſtrand, fern vom öffentlichen Badetrubel. Es iſt das ganze Jahr über geöffnet und eignet ſich wegen des milden Klimas auch zum Winteraufenthalt. Es beſteht aus einer Gruppe von Holzhäuſern, die größere und kleinere Wohnungen mit 3 bis 5 Betten (Feldbettſtellen mit Holzwollmatratzen, Kopfpolſtern und 2 bis 3 Wolldecken) ſowie einige Zimmer mit einem oder zwei Betten enthalten. Ein gemeinſamer Speiſeſaal, Leſezimmer mit Lagerbücherei ſowie weitere Gemeinſchaftsräume ſind vorhanden. Während der Sommermonate iſt Gelegenheit zu gymnaſtiſchen Übungen unter ſachverſtändiger Leitung. Iſt ein Arzt im Lager nicht anweſend, ſo erfolgt die ärztliche Fürſorge durch den Badearzt in Weſterland. Für gute und ausreichende Verpflegung iſt geſorgt. Der Tagesſatz beträgt 11 M vorbehaltlich ſpäterer Erhöhung. Der Genuß von Alkohol und Nikotin iſt ausgeſchloſſen. Das Lager iſt zu erreichen: entweder: ab Hamburg (St.-Pauli-Landungsbrücken) mit dem Dampfer der Hamburg-Amerika-Linie über Helgoland nach Hörnum, dem Südhafen der Inſel Sylt. Oder: mit der Eiſenbahn ab Hamburg über Huſum nach Hoyerſchleuſe, von da mit dem Fährſchiff über das Watt nach Munkmarſch, dem Oſthafen von Sylt.

Jeder Besucher löst bei seiner Ankunft in Hamburg auf dem Arbeitsamt der Freideutschen Jugend, Johnsallee 54, einen Reiseausweis. Daselbst werden auch die ermäßigten Fahrkarten ausgegeben und etwaige Reisegruppen zusammengestellt. Alle Anfragen sind an die Lagerverwaltung Klappholttal auf Sylt zu richten unter Beifügung der Rückpostgebühren.

Reichsbund entschiedener Schulreformer

„Produktionsschule und Produktionsgemeinschaft" ist das Gesamtthema der nächsten großen öffentlichen Tagung, welche der Reichsbund entschiedener Schulreformer vom 2. bis 6. Oktober in Berlin-Lankwitz (Gemeindefesthalle) abhält. Vortragende sind Pädagogen, Volkswirtschaftler, Soziologen, Industrielle, Arbeiter, Studenten, Mitglieder und Gäste des Bundes. Ausgehend von den Zeitnotwendigkeiten, die zur Vereinigung von Geist und Handarbeit hindrängen, soll die von der Produktionsgemeinschaft Studienbeflissener aus sich aufbauende Einheitsarbeitsschule in ihrer Gestaltung, ihrem Wesen, ihren Wirkungen, ihren Beziehungen zur Industrie, Arbeiterschaft, zum Siedlungsproblem usw. dargestellt werden. Wer sich für diese Tagung interessiert, wende sich an Dr. Franz L. Müller, Berlin Lankwitz, Charlottenstraße 52. — Die Eröffnung erfolgt am 2. Oktober durch festliche Vorführungen. Der Sonntag ist internen Sitzungen gewidmet. Die öffentlichen Verhandlungen, jedermann zugänglich, finden vom 4. bis 6. Oktober statt und rechnen auf starke Beteiligung aus ganz Deutschland und aus allen Kreisen. Montag: „Begründung und Aufbau" und „Jugend und Lehrer"; Dienstag: „Erziehung und Produktionsschule" und „Finanzielle Grundlage und volkswirtschaftliche Wirkungen". Am Mittwoch sollen eine Waldschule, eine Schulfarm, Fröbel-, Montessori und kunstgewerbliche usw. Ausstellungen, die für die gleiche Zeit geplant sind, besichtigt werden. Am Nachmittag schließt die Tagung nach der letzten Vortragsgruppe „Produktionsschule und Lebenspraxis" mit einer Aufführung der „Antigone", begleitet von der Musik nach antiken Originalen.

Die Haaß-Berkow-Spiele beabsichtigen ab Oktober 1920 in ganz Deutschland wie seither Gastspielreisen zu unternehmen. Alle diejenigen, welche sich für die Spiele interessieren und dieselben in ihrem Ort veranstalten möchten, bitten wir, sich sofort zu melden und von der Geschäftsstelle der Haaß-Berkow-Spiele in Jena das „Merkblatt" einzufordern, welches Aufschluß gibt über die Organisation, die Bedingungen, den Spielplan, die vorbereitenden Arbeiten usw. Die Spiele können in jedem Ort bis herab zu 3000 Einwohner veranstaltet werden, der über einen geeigneten Saal mit Bühne oder Kirche verfügt.

Ferner wird an dieser Stelle darauf aufmerksam gemacht, daß in den Michaelisferien (25. September bis 2. Oktober) veranstaltet von den Haaß-Berkow-Spielern in Meißen an der Elbe eine Zusammenkunft ihrer Freunde stattfindet, bei der sie in ihre Ideenwelt einführen wollen und zeigen wollen, wie diese in allen Gebieten des Lebens fruchtbar zu gestalten sind.

Übrigens sei zugleich auf ein Unternehmen ähnlicher Richtung hingewiesen, dessen Sitz Oberbayern ist. Es sind die „Künstler-Volksspiele" von Gümbel-Seiling, deren Wirkungskreis jetzt hauptsächlich die Ortschaften um den Starnberger- und Ammer-See sind. (Anschrift: Gümbel-Seiling, Söcking-Starnberg.)

Gümbel-Seiling war der erste, der in Anregung von Rudolf Steiner Mysterienspiele mit Dilettanten öffentlich aufführte. Er hat dann weiterhin einige Märchenspiele geschrieben, die auch von Haaß Berkow aufgeführt werden. Gleich Haaß Berkow haben er und seine Frau Dilettanten um sich gesammelt, die ihre Tätigkeit gewissermaßen als Dienst am Reiche Gottes auffassen. An die Gümbel-

Seilingſchen Aufführungen der mittelalterlichen Volks- und Märchenſpiele ſchließen ſich auch Freilichtaufführungen klaſſiſcher Stücke, wie Goethes Iphigenie, an.

Allen, denen von ernſtem künſtleriſchen Streben getragene Volksgeſelligkeit am Herzen liegt, bietet ſich gute Gelegenheit, dieſe zur Hilfe bereiten Kräfte zur Wirkſamkeit herbeizurufen.

Eine Arbeiterakademie Die Sozialdemokratiſche Fraktion der Stadtverordneten von Frankfurt a. M. hat ſoeben eine Denkſchrift, die von einem Vorwort des bekannten Soziologen und Politikers Prof. Dr. H. Sinzheimer eingeleitet iſt, herausgegeben, die praktiſche Vorſchläge zur Einfügung einer Arbeiterakademie in den Lehrbetrieb der dortigen Univerſität macht. Sie ſei allen Leſern der „Tat“ empfohlen, denn es handelt ſich in ihr nicht um utopiſche, an der wirtſchaftlichen Lage notwendigerweiſe ſcheiternde Pläne, ſondern darum: wie erhalten wir in der kommenden wirtſchaftlichen Not die Univerſitäten lebensfähig und wie erneuern wir ihren Geiſt? Darüber ſagt die Denkſchrift:

„Die Arbeiterakademie ſoll die Univerſität nicht erſetzen, ſie ſoll ihr als ſelbſtändiger Teil eingegliedert und mit ihr verbunden werden. Die Univerſitäten haben Aufgaben zu löſen, welche eine Arbeiterakademie nicht erfüllen kann. Die Univerſitäten dienen nicht nur der Lehre und Ausbildung, ſondern auch der Forſchung. Sie werden für ihre beſonderen Aufgaben immer beſtimmte Bildungsvorausſetzungen machen müſſen, welche die Teilnehmer einer Arbeiterakademie nicht ohne weiteres erfüllen können. Die Aufgabe unſerer Zeit kann nicht die ſein, die Univerſitäten zurückzudrängen, ſondern ſie immer mehr ihrem eigentlichen Beruf zurückzugeben. Die Univerſitäten in Deutſchland ſind heute nicht mehr die führenden Körperſchaften des geiſtigen Lebens. Die Univerſitäten müſſen danach trachten, dieſe Führung durch neue Leiſtungen auf dem Grunde freieſter Geiſtesentwicklung, die nur der Wahrheit verantwortlich iſt, wiederzugewinnen. In dieſem Sinne iſt die Arbeiterbewegung nicht nur an der äußeren Reform des Univerſitätsweſens, ſondern auch an der innern Erneuerung des geſamten Univerſitätsgeiſtes lebhaft intereſſiert.“

Sehr vernünftig ſind auch folgende Worte: „Es kommt bei der Ausübung eines Berufes nicht nur darauf an, daß man etwas kann, ſondern auch, daß man etwas glaubt. Nur wenn ein Glaube an die Notwendigkeit der Berufsarbeit für ein Ganzes beſteht, entſteht echte Berufsfreude, die ſich willig in den Dienſt einer allgemeinen Aufgabe ſtellt. Die Arbeiterakademie muß deswegen ihrem Teilnehmer eine Arbeiterbildung im höchſten Sinne verſchaffen, die ſein Denken und Schaffen mit allgemeinen Ideen verbindet und auf ſeine allgemeine Lebensanſchauung einwirkt. Aus dieſem Grunde ſoll nicht nur die Sozialwiſſenſchaft im weiteſten Sinne, ſondern auch Philoſophie, Geſchichte und Kunſtlehre in den Vordergrund treten.“

Die Denkſchrift fordert für die Zulaſſung von Männern und Frauen als Mindeſtalter das von 24 Jahren, ſo daß alſo eine längere praktiſche Betätigung im Leben vorausgeht. Sie bringt auch den Entwurf eines Studienganges für vier Kategorien von Funktionären, nämlich in Rechtswiſſenſchaft, Wirtſchaftslehre, ſozialem Geiſtesleben und in hiſtoriſch-philoſophiſcher Schulung. Die 16 Seiten umfaſſende Schrift iſt unter dem Titel: „Eine Arbeiterakademie in Frankfurt a. M.“ durch die Buchhandlung der „Volksſtimme“ in Frankfurt am Main zu beziehen. E. D.

Das Landsgemeindehaus Berlin

In der Jahresverſammlung des Freundeskreiſes wurde durch den Geſchäftsbericht der Aufbau des Unternehmens noch einmal kurz ſo zuſammengefaßt: Das Landsgemeindehaus Berlin, wie es ſich dem Außenſtehenden darſtellt, iſt ein Zuſammenſchluß von Menſchen aus der Jugendbewegung, die nach ihren Kräften dazu beitragen wollen, das Volkshaus

der Jugend zu ſchaffen. Sie ſind der Freundeskreis, der den Mitarbeitern beim Ausbau behilflich iſt. Die Mitarbeiter bilden eine feſte wirtſchaftliche Gemeinſchaft. Der Geſchäftsleiter wird in ſeinen Entſchließungen durch ſeine Mitarbeiter und den beſonders an dem Gedeihen durch Rat und Tat mithelfenden engeren Freundesrat unterſtützt. Für alle Teile des Unternehmens ſind folgende Leitſätze bindend: Beteiligung am Gewinn und Verteilung von Dividende irgendwelcher Art für Geldgeber, Mitarbeiter oder Käufer ſind ausgeſchloſſen; das in dem Unternehmen arbeitende Kapital darf höchſtens mit 5 Proz. verzinſt werden. Das Landsgemeindehaus als Gemeinſchaftshaus ſichert den Mitarbeitern alle Lebensnotwendigkeiten, alle Mitarbeiter ſind gleichgeſtellt.

Die Eigenart unſeres Unternehmens liegt aber neben dem gemeinſamen Haushalt vor allem in der offenen Buchführung. Jedem Mitglied unſeres Freundesrates und den dazu beauftragten Vertretern der befreundeten Unternehmen, die ſich der Bucheinkaufsvereinigung gemeinnütziger Unternehmen der Jugend angeſchloſſen haben, ſtehen unſere Bücher jederzeit zur Einſicht zur Verfügung.

Der Umſatz unſerer Bücher- und Warenſtube betrug im Geſchäftsjahr 1919/1920 65743.— M gegenüber 10981.— M im Vorjahre; der Einkaufswert des Lagers hat ſich von 4489.— M auf 49576.— M, der Wert der Einrichtung von 829.— M auf 15416.— M erhöht. Der Reingewinn des vergangenen Geſchäftsjahres beträgt 16530.— M. Für das neue Geſchäftsjahr ſteht dem Landsgemeindehaus neben einem Stammkapital von 18500.— M ein Betriebskapital von 33800.— M zur Verfügung.

Die Beſprechung des Geſellſchaftsvertrages für „Das Landsgemeindehaus Berlin“ und der Leitſätze der B.-E. führte zu deren endgültiger Feſtſtellung. Von den ſieben der B.-E. angeſchloſſenen Unternehmen waren fünf vertreten. Opladen hatte ſchriftlich ſeine Wünſche und ſein Einverſtändnis übermittelt, Schneider (Deſſau) hatte im letzten Augenblick abſagen müſſen.

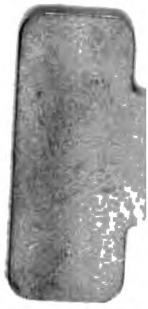
Die von dem Landsgemeindehaus herausgearbeiteten Sätze für gemeinnützige Vertriebsſtellen müſſen das Ziel unſerer Arbeit ſein. Die glücklichſte — vielleicht die einzig mögliche — Löſung aller ſich dabei ergebenden Schwierigkeiten gibt wohl das Gemeinſchaftshaus. Nur wenn ein gemeinſamer Haushalt die Grundlage des Unternehmens bildet, kann wirklich ein Volkshaus der Jugend heute ſchon entſtehen, ohne durch Annahme von fremden Geldern auch fremden Einfluß in den Kauf nehmen zu müſſen.

Das neue Geſchäftsjahr ſoll zeigen, ob der Weg, den wir gewählt haben, zum Erfolg führen wird. Aber nicht aus der Jugendpflege, ſondern aus der Jugendbewegung wächſt unſer Werk; darum muß es Sache der Jugend ſein, unſeren Bau zu ſtützen und zu fördern.

Der Buch Einkaufsvereinigung g. u. d. J. haben ſich bisher Bücherſtuben in folgenden Städten angeſchloſſen: Berlin, Deſſau, Halle, Hamburg, Köln, Mülheim, Leipzig.

Wegen näherer Auskunft wende man ſich an das Landsgemeindehaus Berlin C 54, Sophienſtraße 23.

Anſchriften der Mitarbeiter dieſes Heftes:

Dr. Adolf Behne, Charlottenburg, Grünſtraße 16, Aufgang II; Trude Bez-Mennicke, Berlin O 17, Fruchtſtraße 64 III; Karl Bittel, Eßlingen a. N., Heimſtätten; Hans Brandenburg, Böbnig b. Reißenberg (Oberbayern); Dr. med. E. Buchholz, Sanatorium Ernſeerberg b. Gera (Reuß); Paul Hambruch, Hamburg 20, Schrammweg 8; Pfarrer Dr. Hans Hartmann, Solingen-Foche; Philipp Hördt, Heidelberg, Rohrbacher Str. 30; Lic. Karl Mennicke, Berlin O 17, Fruchtſtraße 64 III; Gartenarchitekt Leberecht Migge, Worpswede, Sonnenhof; Wilhelm Puff, Nürnberg, Schoppershofſtr. 36 III; Fritz Schönfeld, Leipzig-R., Conſtantinſtraße 2; Wilh. Andreas Schramm, München, Kurfürſtenſtr. 8; Dr. F. Wichert, Mannheim, Städt. Kunſthalle; Dr. P. Willi, Zürich, Hofſtr. 6; Erich Worbs, Lychen (Mark) Strandprom., Dr. Paul Zaunert, Kaſſel, Landgraf-Karl-Str. 58.

Schriftleiter: Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zuſendung von Manuſkripten iſt Porto für Rückſendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena.
Druck von Radelli & Hille in Leipzig